IDEA
DELL' UOMO

PER RAPPORTO A SE STESSO
ALLA SOCIETA', E ALLA RELIGIONE.

OPERA

CRITICA, STORICA, FISICA, E MORALE,

Che contiene un nuovo metodo per imparare con brevità di tempo

LE SCIENZE, E LE LINGUE.

Utile ad ogni genere di persone di qualunque condizione, sesso, ed età.

TOMO QUARTO.

VENEZIA

Appresso PIETRO VALVASENSE

In Merceria a S. Salvatore all'Insegna del Tempo.

MDCCLVI.

Con Licenza de' Superiori, e Privilegio.

A Sua Eccellenza
LA SIGNORA
ELISABETTA CAVALLI
NE'
BOLLANI.

Eccellenza.

A fama delle rare, e singolari virtù, che risplendono nella persona di VOSTRA ECCELLENZA è stata l'unica cagione, che mi ha reso ardito di consecrare all' eccelso vostro Nome questo mio Tomo, nel quale si espongono i pregi della retta ragione, del vero merito, dell'onestà, del decoro, del vero onore, e delle virtù Cristiane, che sono i più gran pregi dell' Anime grandi, acciò, e con lo splendore della vostra nascita difenderlo, e col merito delle vostre virtù illustrarlo poteste; e nel tempo istesso rappresentare al vivo i caratteri delle virtù, che devono esporsi in quest' Opera per il comune vantaggio. Chiunque ha cognizione delle vostre ammirabili, e singolari doti, ben conoscerà, quanto sia stata saggia la mia elezione, e proporzionata al fine,

a cui rende quest' Opera , sì per la grandezza , e nobiltà del sangue , come per le prerogative delle rare virtù , che in Voi si adunano. E' nota ad ognuno l'antichità delle Famiglie CAVALLI, e BOLLANI , Famiglie delle più cospicue, non solo di questa Augusta Città , ma dell' Italia tutta , per gli Uomini illustri non meno nelle Toghe, che tra l' armi , e per le relazioni di affinità, e d'interessi , ed ogni altra prerogativa di virtù , e di fortuna , che le resero tanto celebri , e famose nel Mondo. Ma quello, che più ammiro nella vostra degnissima Persona si è, che dello splendore delle vostre Famiglie tanto rinomate , Voi solo ve ne servite d' istromento alla magnificenza, e di stimolo alla pietà ; ciò che vi rende nel metodo del vostro vivere un vivo esemplare dell' onestà , un modello del decoro, e nella moderazione de' vostri affetti una regola del bene , e retto vivere . Tutte le virtù proprie del vostro sesso , e convenienti al vostro rango regnano in Voi , come nel suo seggio , e v'innalzano al pari de' Vostri Natali , rendendovi tanto più ammirabile , quantochè queste doti si sono rese

ca-

caratteri proprj, che non riconoscono altra origine, che da Voi; sicchè tutto vostro n' è il merito, e la lode. Reca per verità maraviglia, che tutti i più preziosi doni, avendo dalla natura, e dalla fortuna ricevuti, vi siate altrettanto arricchita di sentimenti della più soda onestà, e del vero decoro unito ad una maestosa modestia piena di religione, e di pietà; ciocchè fa tanto onore alla nobiltà dell' Illustre vostro Sangue, e vi rende ammirabile, e gloriosa nella Patria vostra, avendo raccolto in Voi quanto di brillante, e soave ha saputo ritrovare la natura, e l'arte; onde giustamente dir si può, che per i naturali vezzi, e le sempre nuove grazie, e dolci vostre amabili maniere siate il decoro del secol nostro, facendo spiccare il vostro talento anco nel più vago fiore degli anni; cosicchè per queste belle prerogative vi siete meritata quegli encomj, che sono giustamente al nome vostro, e al vostro merito dovuti. Non si ravvisano le virtù vostre nella sola apparenza, ma hanno un fondo di virtù, che v' innalza all' eroico. In Voi la prudenza, e gravità riscuote, ancorchè giovine il rispetto. Quel

vostro decoro nelle parole, e nei fatti, di cui è debitore al Mondo chi vive più grande nel Mondo, vi fa distinguere e per la bontà de' costumi, e per la grandezza, e sublimità della regolata vostra ragione ammirata da ogni sorte di persone; e che fa vedere quanto sia stata eccellente la vostra educazione; onde si riconosca esser voi allievo dell' Illustre, e saggia D. CRISTINA *Religiosa Benedettina, Vostra Zia paterna, tanto rinomata per il suo contegno, umiltà, e prudenza, che è tuttociò, che esprime il vero decoro. Conoscerà adunque ciascuno, che non mi sono mal apposto nel consecrare all'* ECCELLENZA VOSTRA *quest' Opera, ed i giusti, e forti motivi, che mi hanno stimolato a dedicarvi questa mia debole fatica; motivi che come sicuro mi rendono dell' applauso universale, così mi fanno sperare dal vostro genio cortese, che siate per aggradirla, ed accettarla di buon cuore; effetto che mi porgerà un nuovo titolo di obbligazione, onde possa gloriarmi di essere*

DI VOSTRA ECCELLENZA

Umilifs. Divotifs. Obblig. Servidore
l' Autore.

PRE-

PREFAZIONE.

ABBIAMO nel Tomo precedente esposti i principj fondamentali della morale; dimostrate quali sieno le leggi, tanto naturali, che positive, che sono la regola delle umane azioni; e per fine considerate le passioni nostre, alla moderazione delle quali sono instituite le leggi; resta ora che veniamo alla pratica, mediante l'acquisto delle virtù, e il buon uso della ragione. Questa parte vien chiamata Morale, o sia Etica propriamente detta, perchè tende alla coltura della nostra anima, con la guida della retta ragione; però conviene affaticarsi in primo luogo per formarsi la ragione retta, e riformare la guasta. L'uomo non sarà mai capace di merito, nè chiamarassi onesto se non conosce se stesso; nè adempirà mai i suoi doveri con lode, se non sa distinguere la virtù dai vizj, e la retta ragione dalla guasta: mi spiegherò meglio. Un uomo a cui accada una disgrazia inevitabile; se ne lagna come d'un infortunio, ma se ha potuto schivarla si compiace, altrimenti li rincresce del suo sbaglio. Questo rincrescimento, comunemente vien chiamato pentimento. Nessuno si pente d'essere malfatto, o malsano, ma bensì d'aver male operato. Da questo i rimorsi vengono cagionati; ciò che evidentemente dimostra la cognizione, che abbiamo dei nostri erro-

errori, come un contrassegno sicuro della libertà, che abbiamo nel commetterli.

La libertà è un gran bene, ma potiamo farne buono, e cattivo uso. Il buon uso della libertà, quando è ridotto in abito, si chiama virtù, ed il cattivo uso, vizio. Ciò che insegna distinguere il buono dal cattivo, sono le virtù; e però chi conoscerà le virtù, conoscerà altresì facilmente li vizj, che sono opposti alle medesime, tanto per eccesso, che per difetto. Quantunque siano ingeniti nell'anima i semi delle virtù, non sono però le virtù istesse connaturali, altrimenti, come insegna Aristotele lib. 2. Ethic. se fossero connaturali le virtù, non così facilmente caderemmo ne' vizj, poichè questi, come contrarj alla virtù, sarebbero dalla natura abborriti; e pure tutto l'opposto pur troppo c'insegna l'esperienza. E poi tutti gli abiti e tutte l'arti si acquistano a forza di studio: dunque ancora la virtù, poichè abbiamo già dimostrato non essere altro, che un abito buono. Non debbe però negarsi, che la virtù non tragga la sua prima origine dalla natura, onde in Job si legge *ab infantia mea mecum crevit miseratio*. Il grande Iddio quando creò il nostro cuore, vi sparse sopra in gran copia i semi virtuosi: ma se questi non vengono coltivati dallo studio, industria, e lodevole consuetudine, miseramente periscono. Insegnò Galeno, che *animi mores sequuntur corporis temperamentum*. Ma è ancora vero, che *habitus est alia natura*. Oh quanti, che parevano

vano essere stati dalla natura fortunatamente scelti per la virtù, mossi da esempj, e massime inique, gli abbiam veduti darsi in preda alle dissolutezze!

La virtù sempre giace fra due vizj estremi, conciosiachè ella *est habitus electivus in mediocritate consistens*, onde Orazio disse: *Virtus est medium vitiorum, & utrimque reductum*. Se consideriamo poi le sue operazioni, sempre l'esercita intorno alle passioni, nelle quali pur troppo ritrova ora eccessi, ed ora mancanze; ed a lei appartiene il ridurle ad una durevole mediocrità. E in fatti, se vogliamo bene riflettere, la fortezza, a cagion d'esempio, stassi tra la pusillanimità, e l'audacia; la temperanza tra l'insensatezza, e l'intemperanza, e così discorrendo. Della sola giustizia può dubitarsi; non di quella, che frena i popoli, poichè non può negarsi, che i Giudici non possano incorrere nella crudeltà, e nella troppa indulgenza, ma della giustizia nella più rigorosa idea *Jus suum unicuique tribuendi*. Dicono per tanto, che niuno può essere troppo giusto, e per conseguente non può quì peccarsi in eccesso. Sostiene però Aristotele, che in ragione del suo oggetto, anco essa osserva la mediocrità; conciosiachè riguarda il lucro, ed il danno, e li riduce all'uguaglianza. E' infallibile, che alcuno non può essere troppo giusto, siccome nè troppo prudente, poichè la virtù, secondo lo stesso Filosofo *est summum potentiæ*. Ma si può bene

bene e mancare, ed eccedere nella materia, ed oggetto delle virtù.

Quantunque la virtù consista nella mediocrità, il numero però delle virtù uguaglia quello de' vizj. Questa proposizione a prima veduta sembra esser falsa, poichè, se, come già antecedentemente abbiamo detto, una virtù sta in mezzo a due vizj opposti, come dunque le virtù saranno al pari de' vizj numerose? Moralmente parlando la cosa sta così, ma se la consideriamo fisicamente, ed in rigore filosofico, sono due le virtù, che riguardano i due estremi viziosi. In fatti, voi troverete, che tra la prodigalità, e l'avarizia vi ha la liberalità, e la parsimonia; fra l'imprudenza, e l'astuzia vi ha la prudenza, e la cautela; e ciò può dirsi dell'altre, purchè non vengano meno i vocaboli. E per necessità ciò deve essere; conciosiachè tante sono le virtù, quanti gli atti virtuosi, tra di loro in ispezie distinti; e tra due vizj vi sono questi due atti, uno de' quali si porta verso l'oggetto, e l'altro in certo modo se gli allontana, come appare nella liberalità, la quale si oppone al prodigo, donando quanto è lecito; e riguardo all'avaro ritiene solo quanto conviene. Da ciò viene poi che i vizj così bene sanno mentire il personaggio della virtù, che da'più saggi appena si lasciano conoscere; poichè

Sæpe latet vitium proximitate boni:

onde

onde Ottone parlando di Galba appresso Corn. Tacito, *quæ alii scelera, hic remedia vocat, dum falsis nominibus severitatem pro sævitia, parsimoniam pro avaritia, supplicia, & contumelias vestram disciplinam appellat*,

Quantunque uguale sia il numero delle virtù a quello de' vizj, hanno ciò non ostante più forza di allettarci i vizj, che le virtù.

La nostra vita è circondata da mille pericoli, che c' impediscono la consecuzione delle virtù. Le passioni continuamente ci eccitano al male; e il mondo è pieno di pericoli: però fa d' uopo adornarsi di virtù, e contrappore l' opere buone all' iniquità degli uomini, senza mai sottopporsi al capriccio della sorte; se non vogliamo essere il trastullo degli avvenimenti. La fortuna è una pazza; e perciò bisogna sorpassare le sue stravaganze. Confesso esser un poco difficile l' accomodarsi all' ingiustizie, ma più che noi soffriremo di torti, altrettanto prenderemo piacere dal non commetterli. Siamo fra due strade, l' una conduce al vizio, e l' altra alla virtù. Quantunque questa sembri la più ardua; è però molto dolce il piacere di un uomo di buono spirito, l' esser immune dall' iniquità; questo è il frutto della buona educazione, che ci solleva sopra il comune degli uomini; però fa mestiere, per avvantaggiarsi, di armarsi contra il vizio, col fare un buon adunamento di virtù per renderci famigliare la pazienza, e la sofferenza; perchè verrà un giorno, che ne averemo bisogno. Questa

mia

mia profezia non sembra troppo allegra, ma è vera; non ostante vi auguro, che l'esperienza non ve la confermi, e che la pazienza, che è tutto dì necessaria, sia in voi una virtù soprabbondante. Ma voi per altro non potete compromettervi, che l'ingiustizia non sia per roversciare i vostri progetti, imporre al vostro merito, preferirvi gl'indegni; che i malvaggi non sieno per occupare il vostro patrimonio, o insidiare alla vostra riputazione, e al vostro onore; se ciò mai vi accadesse vi saprà buono l'avere per avanti previsti i mali, che possono avvenirvi, e di aver prese le vostre misure sopra l'inconstanza della fortuna. In ciò si distingue l'uomo forte, e prudente; egli non si lascia sorprendere, fa avanti le sue provisioni di frumento per munirsi contro la carestia; la sua riflessione supplisce all'esperienza con l'armi delle virtù. Le disgrazie, ed infortunii non pregiudicano, se non quando sono meritati; e per non meritarli basta condurre una vita innocente, e virtuosa, esser intenti a regolare se stessi, a riformare la sua ragione. Questa è la vera strada per acquistarsi merito appresso Dio, e onore, e decoro appresso gli uomini. Eccovi in breve esposto ciò, che dobbiamo trattare in questo Tomo per rapporto all'acquisto delle virtù: dimostreremo la necessità di fare buon uso della nostra ragione, e che il merito dell'uomo risulta dall'adempimento de' suoi doveri; indi passeremo all'onestà, che viene riposta nell'acquisto, e conseguimento delle

virtù,

virtù, e finalmente tratteremo del decoro, e del vero onore, che è dovuto all'uomo virtuoso. In questo consiste l'Etica, o Morale propriamente così chiamata; deve questa instruirci nel regolare le nostre azioni, acciò apprendiamo a ben intendere, e ben operare: quando si manca nell'intelligenza pratica, intorno la quale si applica la prudenza, è difficile, che le nostre azioni sieno regolate, e virtuose, però l'esperienza ci ha dimostrato, che gl'ignoranti, o si danno in preda al libertinaggio, o cadono nella superstizione, o finalmente impazziscono per gli scrupoli. Dal buon uso della ragione nasce tutta la bontà delle azioni umane, essendo difficile pensar male, ed operar bene. A questo utile fine daremo principio in questa parte, che risguarda la pratica, dal buon uso che far dobbiamo della ragione, acciò così ben preparati ci rendiamo capaci del possedimento delle virtù, con le quali potremo con facilità apprendere quale sia il merito dell'uomo, e quali debbano essere i suoi doveri.

L'onestà fu molto affettata dagli Stoici, ma ne formarono un'idea troppo superiore, credendola, o figurandosela, come sempiterna, ed immutabile. Contro questa onestà Stoica scrisse il Signor di Maupertuis, autore Francese, la di cui opinione difese validamente il celebre Padre Casto Innocente Ansaldi, facendo chiaramente vedere, che l'onestà, che servir deve di guida all'uomo non può essere sempiterna, ed immutabile, perchè altro che Iddio può

essere

essere eterno, ed immutabile; e però se l'onestà Stoica sempiterna, ed immutabile fosse, sarebbe l'istesso Dio, per conseguenza conoscitrisce di se stessa, creatrice, onnipotente, e beata. Gli Stoici confondevano l'onestà, che è in Dio, con quella dell'uomo. Altra cosa è l'universale astratta onestà, secondo che è in Dio; ed altra secondo che è nell'uomo. San Tommaso p. p. qu. 16. ar. 7. dice: *Quia solus intellectus Divinus est æternus, in ipso solo veritas æternitatem habet. Nec propter hoc sequitur quod aliquid aliud sit æternum quam Deus; quia veritas intellectus divini est ipse Deus*. Indi soggiugne il Santo nello stesso articolo: *Dicendum, quod quia intellectus noster, non est æternus, nec veritas enunciabilium, quæ a nobis formatur, est æterna, sed quandoque incepit:* Il che vuol dire, che quelle proposizioni, e quegli assiomi di onestà, sono bensì la sempiterna, ed immutabile onestà, secondo che sono in Dio; ma non già secondo che sono negli uomini, o erano negli Stoici; i quali eterni non essendo, neppure eterna poteva essere quella astratta, e universale onestà, ch'essi professavano. Dunque quando conformavano le azioni loro alla universale onestà, che avevano nella mente, non conformavano le azioni loro alla sempiterna, ed immutabile onestà, ma a quegli assiomi, che eransi originati nella loro mente creata e finita. Perchè avessero potuto contemplare l'eterna immutabile onestà sarebbe stato d'uopo, che avessero contemplato Dio; cosa all'

uomo

uomo in questa vita impossibile. Dottrina ella è questa, che l'Angelico Precettore trasse dal di lui Maestro Sant'Agostino, il quale con tanta sublimità, e profondità scrisse delle idee intelligibili di Dio, e di quelle della mente umana. Che cosa è l'onestà, che seguitiamo, secondo Sant'Agostino? non altro certamente, se non se *ipsius æternæ legis in mente hominum per participationem incommutabilis rationis facta transcriptio*, come egli stesso la definisce nel libro delle 83. Quistioni alla 53. Ed in qual modo poi la mente umana, finita, mutabile, e creata, partecipar possa un'idea increata, immutabile, ed eterna, lo spiega il Santo Padre nel Libro XIV. *de Trinitate*, cap. 15. dicendo, trasferirsi quella idea incommutabile, e sempiterna: *in cor hominis non migrando, sed tamquam imprimendo: sicut imago ex anulo in ceram transit*; restando sempre distinta l'impressa immagine dalla immagine imprimente. Si servì talvolta, egli è vero, Sant'Agostino, delle frasi Platoniche, e del Platonico sistema, ma però riformollo ben molto, sostituendo alle separate Platoniche idee, quelle che la mente umana ha, come da Dio participate, siccome alcuni stimarono; oppure siccome altri vollero, alle separate idee Platoniche sostituendo una sola idea immutabile ed eterna: che la stessa cosa sia con Dio. E benchè abbia alcuna volta quel Santo Padre asserito, che tutte le cose si conoscono nella prima verità; tutti però i di lui Discepoli sosten-

gono

gono che ciò debba intenderſi non già *obiecti-ve*, che ſarebbe un errore, ma *cauſaliter* ſoltanto, cioè, *tamquam in lumine, quod eſt cauſa noſtræ perceptionis, non tamquam in idea, ſive ſpecie*; ed adducono le parole ſteſſe del Santo Padre nel lib. 11. del Libero Arbitrio, cap. 17. ove ſcriſſe: *Sicut multa, & diverſa ſunt quæ in luce ſolis vident homines, lux tamen ipſa una eſt: ita lux ſapientiæ in qua ipſa videri poſſunt, omnibus ſapientibus eſt una communis*. Nel qual luogo paragona il Santo Padre la ſuprema verità alla luce, che è cagione per cui vediamo le ſenſibili coſe, le quali per altro vediamo in loro ſteſſe non nella luce; e così le verità intelligibili s'intendono non nella prima verità, ma per ragione di eſſa, in quanto, che ſiamo dotati d'intendimento derivato da quell'eterno infinito principio, e fonte d'ogni intelligenza, come già oſſervammo, che aſſerì San Tommaſo, di cui ecco un altro paſſo altrettanto eſpreſſivo, p. p. qu. 12. art. 11. ad 3. *Omnia dicimur in Deo videre, & ſecundum ipſum de omnibus judicare in quantum per participationem ſui luminis cognoſcimus, & dijudicamus. Nam & ipſum lumen naturale rationis, participatio quædam eſt divini luminis, ſicut etiam omnia ſenſibilia dicimur videre, & judicare in Sole, ideſt per lumen Solis*. E ciò per la gran ragione di ſopra accennata, che non può l'umano intelletto avere per oggetto in queſta vita l'idee intelligibili, divine, infinite, ed eterne; onde agli

agli isteſſi Profeti, allora quando ancora profetizzavano, nega San Tommaſo, che ciò foſſe conceduto, non potendo eſſi le coſe, che predicevano, vedere nel loro principio, cioè nella prima verità, ma ſolamente per mezzo di un ſpecial lume da quella derivato, che le future coſe loro manifeſtava. 2. 2. qu. 171. art. 4. Altro dunque ſono le idee eterne ed immutabili, che ſono in Dio, e che noi ora non poſſiam contemplare; altro ſono l'idee univerſali della noſtra mente, alle quali ci conformiamo, le quali però non ſono immutabili, ed eterne; ed abbenchè queſte ſieno a quelle conformi, e da quelle ſieno derivate, non ne ſiegue però, che ſe le prime immutabili ſono, e ſempiterne, tali eſſer debbano le altre ancora: altrimente immutabile, ed eterna ſarebbe ogni virtù, ogni perfezione, che trovaſi nelle create coſe, perchè ogni virtù, ogni perfezione altro non è, che una participazione, direm così, della Divina eſſenza, immutabile, ed eterna. Fin quì il Padre Anſaldi.

E' adunque l'oneſtà la virtù isteſſa in quanto è participazione delle virtù divine; e però non ſarà mai vera virtù, ſe non ha relazione a Dio, e non è informata dalla carità. Allora la virtù renderà i noſtri giorni felici, poichè c'inſegnerà a ſopportare con pazienza, ſofferenza, e tranquillità d'animo i momenti infelici di queſta vita per il premio, che ne ſperiamo nell'altra; poichè in queſta maniera i travagli, l'afflizioni, e le pene ci ſerviranno

di mezzi per acquistare la Beatitudine eterna; come insegna San Tommaso nel lib. 1. dell' Etica.

Ciò non ostante gli uomini non studiano di coltivare la virtù; e pure il grande Iddio impresse nelle nostre anime una legge, che naturalmente al bene muove, e che a noi dimostra ben chiaramente l'orridezza de' vizj: In virtù di lei, i Filosofi col solo lume naturale dissero cose di eterna memoria intorno alla regola de' costumi; e benchè nella nostra Religione Cattolica si contenga il solo vero modo di vivere, essa pure fu da Dio, accomodata alle innate, e convenienti inclinazioni, che noi ora con i Filosofi andremo meditando.

Il bene morale vien difinito da' Filosofi: *id quod est conveniens*: onde l'essenza di questo bene, consiste nel perfezionare quel soggetto. Da ciò nasce il desiderio, che tutti abbiamo di possederlo, poichè non vi hà chi non ami la propria perfezione. E' celebre la divisione del bene morale, in onesto, utile, e giocondo. Il primo non è altro, che la stessa rettitudine, o virtù, perciò per se stesso è desiderabile; e dall'uomo sapiente per la sua intrinseca bontà solo e non per altro motivo è bramato. Il secondo si desidera non già per se stesso, ma per l'utile, che da lui ne viene: così gl'infermi chiedono medicamenti ingrati al gusto per risanarsi. Il terzo diciamo non solo quello, che desta piacere ne' sensi, e che più spesso è all'uomo dannoso, ma ancora tut-

to ciò che può liberarci da qualche molestia, o che anche appartiene alla sola anima, come la cognizione di cose bellissime. Gli Stoici non volevano, che fosse bene se non l'Onesto. I Peripatetici all'incontro difendono l'esposta divisione.

Vi è questione, se ciò che non è onesto possa dirsi utile. Se nell'uomo non vi fosse che la ragione, non vi ha dubbio, che non vi sarebbe altro bene fuorchè l'onesto; conciossiachè la virtù è la vera, ed unica perfezione dell'anima ragionevole. E se nello stesso non vi fosse che corpo, quai beni se gli potrebbero desiderare se non sanità, e piaceri? Ma il vero è, che l'uomo è composto di corpo, e di anima; perciò non si debbe tanto poco considerare il primo che veniamo ad escludere dal numero de' beni le cose, che appartengono alla conservazione di lui. Gli Stoici diedero in questo considerabile errore, e perciò meritavano le derisioni del Principe della Romana eloquenza. Gl'interroga egli se i piaceri, le ricchezze, e la sanità sieno cose più apprezzabili de' dolori, della povertà, e de' morbi. Sono da preporsi questi ai loro contrarii, dicono essi, ma non sono già beni; si debbono accettare ma non chiedere. E non vi accorgete, dice il citato Autore, che questo è un semplice mutare parole, e in sostanza convenire con gli altri Filosofi. *Hoc nihil est aliud quam verba mutare, de opinionibus nihil detrahere*. E se non possono a cagion d'esempio, non concedere,

 che

che il dolore non sia un affetto contrario all' esigenze della natura, perchè poi il piacere, la di cui idea è totalmente opposta a quella del dolore non vogliono che sia desiderabile agli uomini?

Non è vero utile ciò, che non è congiunto, e nobilitato dall'onestà. Senza di questa egli è fonte d'ogni ingiustizia, e per conseguente non può apportare alcun bene; anzi essendo un utile mentito, viene odiato dalla nostra natura, che si lascia attraere dalle bontà reali, e non dalle apparenti. E qual cosa è più dannosa alla natura di quello lo sia la colpa, e qual'altra più conveniente alla stessa dell'utilità? come dunque colpa, ed utile potranno unirsi insieme? Acquistate pure con mezzi illeciti ricchezze, e dignità, che tosto perderete per lo meno la tranquillità dell'anima. E potranno quì, esclama Cicerone, esser utili ad alcuno le sollecitudini, i timori, i batticuori? sarà poca perdita il far gitto della fama preziosa d'uomo giusto, e dabbene? Questo istesso argomento, se si toglie di mano a un Filosofo gentile, e si consegna ad un Cattolico, quanto acquista mai di peso! Ma per sì evidente verità basta il lume della sola umana ragione. Sentite una forte espressione dello stesso Marco Tullio. *Detrahere aliquid alteri, & hominem hominis incommodo suum augere commodum, magis est contra naturam, quam mors, quam paupertas, quam dolor; nam tollit convictum humanum, & societatem.* r c. cllio.

Non

Non poco ostacolo apporta all'acquisto della virtù il cattivo uso, che noi facciamo della ragione. Il buon uso della ragione somministra gran lumi per intendere la Morale, e la Religione. La Religione, e la Morale sono tutte lume, siccome sono tutte tenebre le cognizioni, che presumono avere le persone ignoranti, e immerse ne' vizj; e perciò a poco servirebbero le saggie massime della Morale, e le sublimi verità della Religione, se prima non ci affaticassimo a radrizzare la corrotta ragione. I libertini si fanno beffe del dritto delle leggi, dei caratteri, delle virtù, e delle massime della Religione. Si fanno gloria d'insultare la Religione, e dar sensi ridicoli alle parole della Scrittura Santa; o finalmente di combattere la verità con qualche capriccioso ragionamento. Gl'infedeli, ed increduli si potranno con facilità liberare dalle tenebre, se verranno prima convinti per mezzo de' lumi naturali dell' esistenza di Dio, della sua provvidenza, dell' immortalità dell'anima, della bontà, della virtù, e della necessità di servirsene. Bisogna far uso delle nozioni comuni per dimostrar loro per evidenti conseguenze la verità, la certezza, e l'eccellenza della rivelazione divina; e far loro conoscere tutte l'esposizioni de' libri sacri su le regole incontrastabili col buon uso della ragione.

Tutte le difficoltà, che si fanno su queste materie, saranno sempre oscure per la depravazione contratta di discorrere ad arbitrio, e

 come

e come ci piace. L'uomo allora bene si serve della ragione, quando si rende attento all'idee evidenti, e si rende alla verità. E' dunque manifesto, e incontrastabile, che per bene esporre un passo, è necessario rendersi attenti all' idee evidenti, perchè ci servano di regola; e questo è ciò, che intendiam per consultare, e servirsi della ragione. Ma essendo la nostra natura corrotta dall'originale peccato, e offuscata dalle tenebre dell'ignoranza, ha bisogno di lume, e di ajuto. Il lume, ce lo somministrano le scienze, e le cognizioni della vera sapienza, che è la Morale, che ci spiega i principj dell'onesto, e del decoro. La Morale non può ottenersi senza la vera Religione; e la vera Religione non può ritrovarsi con la sola natural ragione. Ella è incapace di discoprire ciò, che la rivelazione ci rivela dell'alto Mistero della SS. Trinità, per inferirne un argomento per provare la sua impotenza, ed assicurarci di Dio, dell'immortalità dell'anima, e della bellezza de' nostri doveri. Da quello, che ella ci manifesta, si fortifica la ragione, e si rende abile a inferire le conseguenze più giuste. In somma ci rende capaci di fare un legittimo uso de' principj, e delle regole del ben vivere, riconoscendo per le regole del ben vivere quelle, che c'istradano alla vera onestà, e al vero decoro. Non sia dunque maraviglia, se prima di trattare dell'onestà, e del decoro, io premetta i Trattati del buon uso della ragione, e dei doveri dell' uomo. Io seguito

questo

questo metodo, perchè riformata la ragione, e conosciute le nostre obbligazioni, possiamo con più piacere, e maggior profitto apprendere le virtù, e porci in istato di ricevere il beneficio della rivelazione, con la quale si fortificheranno, e perfezioneranno le nostre virtù.

Imperocchè non basta per essere uomo onesto adempiere i suoi doveri, come ricerca il giusto, bisogna innoltre ciò fare per amore della virtù; che però la dottrina dell'onesto comprende l'Etica propriamente così detta, perchè insegna ad operare per il solo affetto della virtù, spiegandoci nel tempo istesso i veri caratteri delle virtù medesime. Per onesto adunque intendiamo quello, che c'insegna vivere per amore della virtù, cioè con prudenza, con sincerità, e con costanza, non per paura delle pene, o speranza del premio; ma unicamente per amore della virtù, alla quale la nostr'anima è propensa per essere la virtù il solo, ed unico mezzo per conseguire la beatitudine eterna, che è il fine dell'uomo; però la virtù trae la sua origine dalla natura, perchè Iddio sparse nel nostro cuore i semi virtuosi; onde giustamente deve riconoscersi per il principal pregio dell'uomo. *Nihil habet natura præstantius quam honestatem, quam laudem, quam dignitatem, quam decus.* Attestò Cicerone nelle quest. Tuscul. lib. 2. cap. 20. Ha tanta forza l'onestà, che dove non arriva la forza di chi regge, costrigne anco ne' recessi, quella dell'onestà.

Due sono gli eccitamenti alla virtù; la dot-

trina, e l'educazione; questa più opera in noi, perchè fino dalla fanciullezza, si fa quasi connaturale, e senza, per così dire, avvedercene ci rende virtuosi. Non si può spiegare quanta sia la forza dell'educazione; basta solo riflettere, che da quella dipende tutto il metodo della nostra virtù. Riesce cosa malagevole il superare quelle prime impressioni, che ricevemmo nella fanciullezza; e l'esperienza ci fa vedere, che gli uomini per la maggior parte conservano quei sentimenti; che riceverono nella loro educazione. Questa è la gran cagione, per la quale osserviamo i figli seguitare le pedate de' Padri, e le Nazioni tutte sostenere le loro costumanze, ad onta ancora dei Dommi sagrosanti, e della Natura, e della Religione.

Gli effetti della virtù, sono la fuga de' vizj, e la sequella del bene. La legge di natura c'insegna d'abbracciar tutto ciò, che l'amore ragionevole ci detta esser da farsi; e fuggir tutto ciò, che l'istesso amore c'insegna dover fuggirsi. Quello si può dir felice, che vive con sicurezza; sanità, tranquillità; poichè chi possiede questi tre beni condurrà questa mortal vita con quella felicità, che può convenirci, purchè noi sappiamo far uso della ragione, e seguire i nostri doveri, e adornarci di virtù.

IN-

INDICE

De' Capitoli, e Materie contenute nel Quarto Tomo.

PREFAZIONE.

TRATTATO PRIMO.

Dell' uso della ragione.

A ciò,

TRAT-

TRATTATO SECONDO.

Del merito, e doveri dell'uomo, secondo i varj stati, e condizioni.

Il

L'at-

V' è

TRATTATO TERZO.

Dell' Onesto.

La

Della

Trattato Quarto.

Del Decoro.

Im-

Il

TRATTATO QUINTO.

Dell' Onestà Cristiana.

TRAT-

TRATTATO SESTO.

Del punto d'Onore.

Se

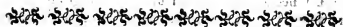
Trattato Settimo.

Delle Virtù Soprannaturali.

Due

TRAT-

TRATTATO PRIMO.

Dell'uso della ragione per regolamento di noi stessi.

CAPITOLO PRIMO.

Della necessità, e modo di ben servirsi della ragione.

IL SOMMO, e sapientissimo Creatore ha donato all' uomo la ragione, che lo rende simile al suo Facitore; acciò facendone buon uso gli uomini intendessero da Angeli, ed operassero da Dii; perciò debbono essi custodir la ragione, come il più prezioso fra tutti i doni, che abbiano ottenuto dal Signore. Non vi abbisognano gran fatiche, per farci conoscere un affare di tanta importanza; niente vi è di più chiaro, nè verità più discoperta, quanto questa, che noi abbiamo la ragione, e che deve essa gelosamente custodirsi. I lumi naturali,

 che

che continuamente sfavillano nella nostra mente, sono appunto i raggi emanati da questa ragione per illuminare tutte le funzioni dell'uomo. Quelli che declamano con veemenza contro la ragione naturale, sono i Fanatici più ottenebrati, i Pirronici più acciecati, i Libertini più licenziosi; gli Ateisti più insensati; tutta gente nimica dichiarata della ragione, per darsi in preda alle passioni sensuali, e condurre la lor vita nel fango de' vizj.

La necessità del buon uso della ragione chiaramente ci viene dimostrata dalla nostra costituzione. Noi siamo un composto di mente, e di corpo, essendo piaciuto à Dio, che nature così differenti fussero strettamente unite, affinchè vi fussero tutte le forze degli Enti nell' uomo. L' umano composto non può sussistere senza una mente che lo diriga, come si è dimostrato nel Capitolo secondo del terzo Trattato del precedente Tomo; onde scorgesi esser l'uomo un' Opera d'una grand' Idea, e d' una sapienza profonda. Chiunque conosce l' uomo non può negare, che non sia un' opera di un gran disegno, che non poteva essere eseguita se non da un essere perfettissimo; mercecchè si vede nell' uomo il buon ordine, proporzioni ben prese, e mezzi proprj a fare alcuni effetti, ed un fine espresso, a cui hanno relazione; onde si vede essere l'uomo l' opera della natura la più bella, e più ammirabile dell' Universo. L' armoniosa corrispondenza di tutte le parti del corpo, e l' eccellenza delle intellettuali opera-

zioni

zioni dell'Anima con tutt'evidenza lo manifestano. Quello che reca più di ammirazione, si è la regolata dipendenza del corpo; infatti bisognava, che vi fusse un certo concorso fra tutte le operazioni dell'Anima; e che la parte ragionevole potesse cavare qualche utilità dal corpo, a cui è unita. La cosa è stata regolata per appunto così. L'Anima avvertita, ed eccitata dalle sensazioni impara, ed osserva quello che accade intorno a lei per provvedere di poi alli bisogni del corpo, e fare le sue riflessioni sopra le maraviglie della natura. Per meglio spiegarmi prenderò la cosa un pò più da alto.

La natura intelligente aspira alla felicità: ella ha l'idea della fortuna, e la va cercando; ha l'idea della disgrazia, e la fugge; tutto quello che fa, lo riferisce a ciò, e pare, che questo sia il di lei fine. Ma sopra di che dee esser fondata la vita felice, quando non abbia ad esserlo sopra la verità? ma noi non siamo felici col solo conoscerla, bisogna amarla e volerla. Sarebbe contraddizione il dire d'esser felice, e non amare nello stesso tempo la felicità, e quello, che la produce. Bisogna dunque per esser felici, conoscer il bene, ed amarlo; ma questo bene della natura intelligente è la sola verità; perchè questa la nutrisce, e la vivifica; cosicchè sembra, che la natura intelligente altro non ricerchi, per rendersi felice, che l'intendere, e amare la verità. Ma siccome l'uomo non è una natura puramente intel-

ligente, ma unita altresì al corpo, egli ha bisogno ancora dei sensi. E' ciò si deduce dallo stesso principio; poichè essendo ella unita ad un corpo, il buono stato di questo corpo deve fare una parte della di lei felicità, e per terminare l'unione bisogna, che la parte intellettiva provveda al corpo, che le è unito, come parte principale. Onde una delle verità, che dee conoscer l'Anima unita al corpo si è, di pensare alli bisogni del corpo, e a' mezzi di provvederlo. A ciò servono principalmente le sensazioni, come altrove si è detto. L'Anima nostra essendo d'una certa natura che le sue idee intellettuali sono universali, astratte, separate da ogni materia particolare, ella avea bisogno d'esser avvertita da qualche altra cosa intorno a ciò, che risguarda questo corpo particolare a cui è unita, e gli altri corpi, che possono, o giovarle, o nuocerle; e perciò abbiamo altrove detto che le sensazioni le sono state date a quest'effetto. Con la vista, l'udito, e gli altri sensi, ella discerne fra gli oggetti quello, ch'è proprio, o contrario al corpo. Il piacere ed il dolore la rendono attenta a' suoi bisogni, e non l'invitano solamente, ma la sforzano a provvedervi.

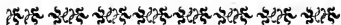
Ecco come doveva esser l'Anima; e da ciò è facile determinare quale debba esser il corpo. Bisognava primieramente, che fosse capace di servire ai sensi; e in conseguenza, che potesse ricevere delle impressioni da tutte le parti, poichè le sensazioni dovevano esser unite a que-

queste impressioni. Era necessario dunque, che questo corpo, così proprio a ricevere le impressioni, lo fosse anche ad esercitare mille movimenti diversi, a quest' effetto; bisognava comporlo d'un'infinità di parti delicate; e in oltre unirle assieme in maniera, che potessero operare in concorso per il comun bene; in una parola all' Anima era necessario un corpo organico, checchè ne giudichino certi talenti rancidi, e fanatici, come si è dimostrato parlando del Meccanismo umano. Iddio perciò ce ne ha dato uno capace de' movimenti più gagliardi, ed assieme dei più delicati, ed industriosi: onde tutto l'uomo è fabbricato con un disegno continuato, e con un'arte ammirabile. In fatti questo disegno è stato perfettamente eseguito. Tutto è diretto nel corpo umano con un artifizio maraviglioso; tutte le sue parti così ben disposte, e così proprie all'uso per il quale sono fatte; la disposizione delle valvule, il battimento del cuore, e dell'arterie, la delicatezza delle parti del cervello, e la varietà de'suoi moti, da'quali dipendono tutti gli altri, la distribuzione del sangue, e degli spiriti, gli effetti diversi del respiro, che hanno un si grand'uso nel corpo; tutto ciò è d'un economia, e d'una meccanica così mirabile, che non si può vederla senza rapimento, nè ammirare abbastanza la sapienza, che n' ha stabilite le regole. Non v' è sorte alcuna di macchina, che non si ritrovi nel corpo umano.

Ma che cosa servirebbe all'Anima aver un

corpo fabbricato con tanta ſapienza, ſe ella che dee governarlo, non foſſe avvertita dei ſuoi biſogni? a queſto ſervono mirabilmente le ſenſazioni, col mezzo di cui diſcerne gli oggetti, che poſſono diſtruggere, o mantener in buono ſtato il corpo, che le è unito. Innoltre era neceſſario che aveſſe la maniera di prenderne cura; e a queſto ſervono il piacere, e il dolore; li quali, facendoſi ſentire nelle biſogna del corpo, o delle ſue buone diſpoſizioni, la impegnano a provvederlo di tutto ciò, che gli occorre.

Noi abbiamo oſſervato la giuſta proporzione che ſi trova tra lo ſcuotimento paſſaggiero dei nervi, e le ſenſazioni; fra le impreſſioni permanenti del cervello, e l'immaginazioni, che deggiono durare, e rinnovarſi di tanto in tanto, col mezzo delle quali l' Anima vi s'uniſce, o s' allontana col penſiero.

Dimoſtrato in generale ciò che la ragione deve operare nel corpo, reſta che paſſiamo ad eſaminare, come ella debba regolarſi in particolare nelle ſenſazioni, immaginazioni, nel raffrenare le paſſioni, e finalmente per ciò che riſguarda l' operazioni ſue proprie, che ſono quelle dell' intelletto, e della volontà, per fare buon uſo di tutto ciò, a che l' ha deſtinata il Creatore.

CAPITOLO SECONDO.

Dell' uso della ragione, per rapporto a i sensi.

NIUNO potrà negare che il merito dell'uomo non risulti dal buon uso della retta ragione; questa c' insegna a conoscer noi stessi, e a conoscere Dio. In questo Capitolo noi unicamente tratteremo dell' uso della ragione per rapporto a noi stessi. Già dicemmo esser l' uomo composto d' Anima, e di corpo; abbiamo descritte le parti del corpo nel Tomo secondo, e dimostrato nel primo, esser tutte le sensazioni eccitate nel cervello; ora ci resta a ricercare il buon uso che ne può far la retta ragione. Per venirne a capo, è necessario rammentarci ciò che dicemmo delle sensazioni, e dire qualche cosa circa il modo, onde i moti de' corpi esterni passino in noi, per soddisfare alcuni amici che ne desiderano una più ampla esposizione, stante alcune difficoltà insorte dopo l' impressione del primo Tomo.

In tutte le nostre sensazioni, si fa un' impressione reale, e corporea sopra i nostri organi, che dicemmo venire immediatamente, o originariamente dall' oggetto. Tutto ciò si conosce, e vede con l' esperienza: mi spiegherò con un esempio. Siamo impediti di vedere una pittura che miravamo, per l' interposizione di

qualche corpo. Ma quando l' oggetto interposto è trasparente secondo la sua qualità, l'oggetto viene a me diversamente, v. gr. l'acqua che rompe la linea retta, lo incurva a gli occhi nostri; li vetri secondo che sono colorati, o tagliati, ne mutano i colori, le grandezze, e le figure. L'oggetto stesso, o s'ingrandisce, o si diminuisce, o si rovescia, o si raddrizza, o si moltiplica. E' necessario adunque che si moltiplichi qualche cosa su l' oggetto, ed è la riflessione di qualche raggio solare, o d'un altro corpo luminoso; ed in secondo luogo fa d'uopo, che questa riflessione, che si principia nell'oggetto si continui in tutta l' aria fino a' miei occhi: sicchè voi conoscerete che l'impressione, che si fa sopra di noi, si continua in tutta l'aria fino a' nostri occhi, e viene per conseguenza originariamente dall'oggetto stesso. Ciò che dissi della luce devesi ancora intendere dell'agitazione causata da i tuoni, e da i vapori, che eccitano gli odori. Nell'udito il corpo risonante, che causa lo strepito dee esser agitato; e si sente un tremore nell'udito finchè dura lo strepito. Nell'odorato un vapore s'esala dal corpo odoroso; e nell' uno, e nell' altro senso, se il corpo che agita l'aria rompe il colpo, che veniva a noi, non sentiamo cosa alcuna.

I moti del nostro corpo, alli quali sono attaccate le sensazioni sono li moti de' nervi, come altrove dicemmo, che vanno a terminare nel cervello. Li nervi scossi dagli oggetti ester-

esterni scuotono i sensi, v. g. l'aria calda, o fredda che ci circonda, dee produrre un' effetto simile, e per conseguenza causare lo scuotimento dei nervi, per esser fili così sciolti e così tesi, che devono subito agitarsi, e muoversi allorchè sono toccati.

Questo scuotimento de i nervi toccati dagli oggetti si continua fin dentro il cervello; perchè i nervi vanno a terminare in quel sito, portandovi dentro le impressioni, che ricevono al di fuori; appunto come quando una corda, o filo teso che non si può muovere in una estremità, senza che l'altra sia scossa, quando non venga fermato il moto avanti che arrivi. Ora il senso è attaccato a questo sentimento de i nervi, poichè li nervi sono l'organo proprio de i sensi. Può per altro accadere che noi sentiamo senza che alcun' oggetto esteriore scuota i nostri orecchi, in quanto alcuni umori, che cadono sul timpano lo scuotono in diverse maniere, onde sentiamo de'tintinnamenti, più o meno chiari, secondochè i nervi sono toccati diversamente. Per l' istessa ragione si vedono delle scintille di luce eccitarsi nel movimento dell'occhio colpito, o del capo urtato: questo scuotimento cagionato da questi colpi ne i nervi, a'quali è attaccata la percezione della luce, causa quelle scintille; così continuiamo a veder de'colori dopo aver chiusi gli occhj che avevamo fissati per qualche tempo in un gran lume. Averete pure provato sentire il caldo nell' acqua fredda, e freddo nella calda, per l'im-

l'impressione cagionata ne i nervi, che per qualche tempo si conserva.

Alcune delle nostre sensazioni hanno per termine un oggetto, ed altre non già. Questa diversità di sensazioni già accennate nel Capitolo primo del Trattato secondo del Tomo primo, merita per la sua importanza un altro poco di spiegazione; e per intendere bene ciò, basta badare alle nostre esperienze. Tutte le volte, che lo scuotimento de' nervi viene dall' interno; v. g. quando qualche umore formato internamente si getta sopra qualche parte, e vi cagiona dolore, noi non riferiamo questa sensazione ad alcun oggetto, e non sappiamo, di dove provenga. La goccia ci coglie in una mano; un umor acre ci punge gli occhi; il dolore che procede da questi movimenti non ha olcun oggetto. E questa è la ragione generale, perchè in tutte le sensazioni, che noi riferiamo all' interno, non conosciamo alcun oggetto, che lo produca; v. g. i dolori di capo, o di stomaco, o di viscere: nella fame, e nella sete noi sentiamo semplicemente il dolore in qualche parte; ma una sensazione così viva non ci fa riguardare un oggetto particolare, perchè tutto lo scuotimento viene dall' interno. Al contrario quando lo scuotimento dei nervi viene dall' esterno, la nostra sensazione non manca di terminarsi in qualche oggetto, ch'è fuori di noi. Li corpi, da i quali siamo circondati, ci pajono dipinti: siamo soliti attribuire alle vivande il buono, e cattivo gu-

sto:

sto: chi è fermato, si sente fermato da qualche cosa: chi è battuto, sente venire i colpi da qualche cosa, che lo tocca. Si sentono parimente i suoni, e gli odori come venuti da qualche parte, e così del restante.

Ma commecchè questo s'osservi in tutte queste sensazioni, non è però sempre con la medesima chiarezza; imperocchè, per esempio, non si sente così distintamente donde vengano i suoni, e gli odori, come si distingue nei colori. Dunque la ragione è, che la visione si fa per linea retta, e che gli oggetti non vengono all'occhio se non da quella parte, dove è rivoltato, mentre li suoni, e gli odori vengono da tutte le parti indifferentemente, e spesso per linee interrotte, e che per conseguenza non possono riferirsi ad un luogo fisso.

Bisogna eziandio osservare in ordine agli oggetti, che ordinariamente se ne vede un solo, benchè il senso abbia l'organo doppio: dico ordinariamente, perchè qualche volta accade, che gli occhi raddoppiano gli oggetti, ed ecco sopra questo soggetto qual è la regola.

Quando si muta il sito naturale degli organi, v. g. quando si preme l'occhio in maniera, che i nervi ottici non sono tocchi nel medesimo senso, allora l'oggetto sembra doppio in luoghi diversi, benchè in un luogo più oscuro, che nell'altro: di maniera, che visibilmente eccita due sensazioni distinte. Ma quando gli occhi restano nel loro sito come due corde simili, accordate ad un medesimo tuono, e toc-

toccate nello stesso tempo, e la medesima forza, rendono un suono solo al nostro orecchio; così i nervi degli occhi, toccati nella stessa maniera, non presentano all'Anima altro, che un oggetto, e non le fanno osservare, che una sola sensazione. La ragione è evidente, poichè i nervi toccati assieme hanno la stessa relazione all'oggetto, e lo deggiono in conseguenza far apparire solo senza alcuna diversità, nè di colore, nè di sito, nè di figura.

E' dunque assolutamente impossibile, che noi abbiamo in questo caso due sensazioni, che ci apparisçano distintamente, perchè la loro perfetta somiglianza, e la loro relazione uniforme allo stesso oggetto non permettono all'Anima il distinguerle: pel contrario deggiono unirsi assieme come cose, che convengono in tutto; e quello, che dee risultare dalla loro unione si è, che sieno più gagliarde essendo unite, che separate; di maniera che si vede un poco meglio con due occhi, che con uno, come mostra l'esperienza.

Ecco tutto quello, che v'era da considerare intorno alla natura, e la diversità delle sensazioni per quanto appartengono al corpo, e all'Anima, e per quanto dipendono dal loro concorso. Avanti di passare all'uso, che l'Anima ne fa per il corpo, e per se medesima, sarà bene raccogliere quel che abbiamo spiegato, e farvi un poco di riflessione. Quel che si fa nei nervi, cioè il motivo, al quale s'attaccano li sentimenti, non è nè sentito, nè cono-

no-

nosciuto. Quando vediamo, ascoltiamo, o gustiamo, non sentiamo, nè conosciamo in maniera alcuna quello, che si fa nel nostro cervello, anzi nè meno ci accorgiamo d'aver il cervello, e i nervi. Tutto quello che possiamo discernere si è, che alla presenza d'alcuni oggetti, s'eccitano in noi diversi sentimenti; per esempio un sentimento di piacere, o di dolore; o di buono, o di cattivo gusto; e così del resto. Questo buono o cattivo gusto non ci lascia sentire, nè discernere come si formi nei nervi. Tutto quello, che ne sappiamo ci viene dal discorso, che non appartiene alla sensazione, e non ha a fare con lei. Non solo non sentiamo quel che si fa nei nervi, cioè il loro sentimento; ma nè meno presentiamo quello, che vi sia nell'oggetto, che lo costituisce capace di scuoterli, nè quello, che si fa nello spazio interposto, dove passano per arrivar a noi.

Tutto ciò è sicuro per esperienza. La vista non ci dà a conoscere le riflessioni diverse della luce, che si fanno negli oggetti, le quali fanno l'impressione nell'occhio; nè pure c'insegna come abbiano ad essere l'oggetto, e lo spazio per esser opachi, ovvero trasparenti, per causare le riflessioni, o le refrazioni, o gli altri accidenti di simil natura; nè per qual ragione il bianco, o il nero dilatano, o ristringono i nervi, e lo stesso degli altri colori. L'udito non ci lascia sentire, nè l'agitaziona dell'aria, nè quella de'Corpi risonanti, di manie-

niera, che non sarebbe a nostra cognizione, se non la sapessimo altronde. L'odorato nulla ci fa sapere dei vapori, che ci fanno impressione, nè il gusto dei sughi spremuti su la nostra lingua, nè come abbiano ad esser fatti per farci sentir gusto, o dolore, dolce, o amaro. In fine il tatto non c'insegna per qual ragione l'aria calda, o fredda dilati, o ristringa i porri, e cagioni al nostro corpo, e principalmente alli nervi, agitazioni così diverse.

Quando ci sentiamo sprofondare nell'acqua, e nei corpi teneri, quello che ce lo fa discernere è il freddo, e il caldo, che si sente più in una parte, che in un'altra; ma per intendere in che maniera questo corpo cede, il senso non ci accenna cosa alcuna; nè ci dà la ragione per la quale i corpi ci resistano; e facendovi maggiore osservazione, noi non sentiamo altro, che il dolore che si eccita, o che principia dall'incontro dei corpi sodi, o disuguali; la durezza dei quali offende il nostro, ch'è il più tenero.

Se l'acqua, e i corpi umidi s'attaccano alla nostra pelle, e si fanno sentire, il senso non iscopre la dilicatezza delle loro parti, che gli rende capaci d'entrare nei nostri porri, e di starvi attaccati, nè per qual ragione li corpi sodi non facciano altrettanto, se non quando sono ridotti in polvere, nè donde proceda la differenza, che sentiamo tra la polvere, e le goccie d'acqua che s'attaccano alla nostra mano. Tutto questo non è conosciuto precisamente dal

dal tatto; e infine nessuno de' nostri sensi può nè pur sospettare, per qual ragione sia toccato da questi oggetti.

Tutte le cose sin quì osservate, non hanno bisogno per esser intese, che d'una semplice esposizione. Ma non possiamo farcela da noi abbastanza chiara, e precisa, volendo comprendere la diversità del senso, e dell'intelletto, mentre siamo soggetti a confondere l'operazioni. Sentendo, discerniamo solo la sensazione stessa; ma qualche volta terminata a ciò, che noi chiamiamo oggetto.

Per quel che appartiene alla sensazione non v'è bisogno di provare, ch'ella è conosciuta nel sentire: ciascuno ne è un buon testimonio a se stesso; e quello, che sente, non ha bisogno d'esserne avvertito. Noi sentiamo però la sensazione per mezzo di qualche altra cosa; imperocchè ella non può rifletter sopra di sè, e si rivolta tutta all'oggetto, dove termina: laonde il vero effetto della sensazione, è di ajutarci a discernere gli oggetti. In effetto noi distinguiamo le cose che ci toccano, o ci circondano per mezzo delle sensazioni, che si eccitano; ed è come un contrasegno, che la natura ci ha dato per conoscerle. Ma con tutto ciò si deve ricavare dalle cose dette fin quì, che in virtù della sensazione presa precisamente, non conosciamo cosa alcuna del fondo dell' oggetto. Noi non sappiamo di che parti sia composto, nè qual ne sia la disposizione, nè per qual ragione sia proprio a rimandarci i raggi,

o a esalare certi vapori, o ad eccitare nell' aria tanti movimenti diversi, che formano la diversità de' suoni, e così del resto. Noi osserviamo solamente, che le nostre sensazioni si terminano in qualche cosa fuori di noi; ma non sappiamo altro, se non che alla loro presenza si fa in noi un certo effetto, che è la sensazione. Parrebbe, che una percezione di questa sorta, non fosse capace d'informarci. Noi riceviamo nondimeno molte informazioni per mezzo de' sensi, ed ecco come.

Le sensazioni servono all' Anima per poter sapere ciò, che si deve o ricercare, o fuggire per la conservazione del corpo, che l' è unito. L'esperienza giustifica quest' uso delle sensazioni, ed è forse il primo fine, che la natura ci propose nel darcele, ma a tutto questo bisogna aggiugnere qualche cosa, che noi diremo in appresso.

L'informazione, che riceviamo dalla sensazione sarebbe imperfetta, anzi piuttosto un nulla, se non vi aggiugniamo la ragione: queste verità si renderano chiare, se osserveremo noi stessi.

Il dolore ci fa conoscere, che tutto il corpo, o alcuna delle sue parti è mal disposta affinchè l'Anima sia stimolata a fuggire la causa del male, e a mettervi rimedio. E per questa ragione era necessario, che il dolore si riferisse, come abbiamo detto alla parte offesa, perchè l'Anima è istruita da questo mezzo ad applicare il rimedio, dove è il male. Lo stesso è del piacere. Quello che noi proviamo nel man-

mangiare, e nel bere, ci ſtimola a dare al corpo gli alimenti neceſſarj, e ci fa impiegare a queſt'uſo le parti, dove riſentiamo il piacere del guſto. Imperocchè le coſe ſono totalmente diſpoſte, che ciò ch'è conveniente al corpo è accompagnato dal piacere, e quel che gli è nocivo, è accompagnato dal dolore; di maniera, che il piacere, ed il dolore, ſervono a intereſſar l'Anima in ciò che riſguarda il corpo; e l'obbligano a ricercar quelle coſe, che ſervono per conſervarlo: onde quando il corpo ha biſogno di nutrimento, o di rinfreſcarſi, ſi fa nell'Anima un dolore chiamato fame, e ſete; e queſto dolore ci ſtimola a mangiare, e bere.

Vi ſi frammiſchia il piacere altresì per impegnarci più dolcemente; imperocchè, oltre il piacere, che ſi ſente nel ceſſare la fame, e la ſete, il mangiare, ed il bere ci cagionano da sè medeſimi un piacere particolare, che ci eccita maggiormente a dare al corpo le coſe, di cui ha biſogno.

In queſta maniera il piacere, e il dolore ſervono all'Anima d'iſtruzione per inſegnarle il ſuo dovere verſo il corpo; e queſta iſtruzione è utile, purchè vi preceda la ragione; imperocchè il piacere da ſe ſteſſo è un ingannatore, e quando l'Anima s'abbandona ſenza ragione, travvia ſempre, non ſolo in ordine a ciò che le appartiene, come quando le fa abbandonar la virtù, ma anche in ciò, che appartiene al corpo, poichè molte volte il ſenſo

del gusto ci fa mangiar, e bere disordinatamente; di maniera che l'economia del corpo ne resta alterata.

Vi sono in oltre delle cose, che ci cagionano molto dolore, le quali non lasciano tuttuttavia col tempo d'esser un gran rimedio a' nostri mali.

In fine tutte le altre sensazioni, che si fanno in noi, servono a nostra istruzione, perchè qualunque sensazione diversa suppone naturalmente qualche diversità negli oggetti. Così, quando vedo un oggetto giallo, egli è una cosa diversa da quando m'apparisce un oggetto verde; quello ch'è amaro al gusto è diverso dal dolce; quando patisco il caldo, sento una sensazione differente da quando patisco il freddo.

E se un oggetto, che mi causava una sensazione, principia a causarmene un'altra, io conosco da ciò, che è accaduta qualche mutazione. Se l'acqua, che pareami fredda, principia a parermi calda, avviene perchè sarà stata al fuoco. E questo è discerner gli oggetti, non in se medesimi, ma dagli effetti, che fanno sopra i nostri sensi, come da un contrasegno posto al di fuori. A questo indizio l'Anima distingue le cose, che le sono attorno, e giudica in quale stato possono far bene, o male al corpo.

Ma bisogna anche in ciò, che la ragione ci dia la direzione, senza di che i nostri sensi potrebbono ingannarci; imperocchè lo stesso oggetto mi sembra grande da vicino, e picciolo da lontano. Lo stesso bastone, che mi appari-

parisce diritto in aria, m'apparisce curvo nell' acqua; la stessa acqua quand'è tepida, se ho la mano calda mi par fredda, e se l'ho fredda mi par calda. Tutto mi par verde con gli occhiali di cotesto colore, e per la medesima ragione tutto mi par giallo, quando la bile gialla per se stessa mi si è sparsa per gli occhi. Quando lo stesso umore mi cade su la lingua, tutto mi diventa amaro; quando li nervi, che servono alla vista, e all'udito sono agitati di dentro, si formano delle scintille, dei colori, degli strepiti confusi, o dei suoni, che non sono appoggiati ad alcun oggetto sensibile: le illusioni in questo genere sono infinite.

L'Anima sarebbe dunque spesse volte ingannata, se si fidasse de'sensi senza consultar la ragione; ma può approfittarsi del loro errore, e sempre, qualunque cosa accada. Quando noi abbiamo delle sensazioni nuove, siamo perciò avvertiti, che si è fatta qualche mutazione, o negli oggetti, che vediamo, o nello spazio, per mezzo del quale lo discerniamo, ovvero anche negli organi de' sensi; negli oggetti, quando sono mutati, come quando l'acqua fredda diventa calda, o le foglie verdi, che diventano secche; nello spazio, ch'è in mezzo, quando è tale che impedisca, o che rompa l'operazione dell'oggetto, come quando l'acqua rompe la linea dal raggio, che un bastone manda agli occhi nell'organo de' sensi quando sono notabilmente alterati dagli umori, che vi cadono, o da altre cause simili.

 Per

Per altro, quando alcuni de' nostri sensi s' inganna, possiamo facilmente correggere questo cattivo offizio con la relazione degli altri sensi, e con la ragione; v. g. quando un bastone a' nostri occhi sembra curvo nell' acqua; oltre che cavandolo, la vista si corregge da se stessa; il tatto, che ce lo dimostra simile ad un corpo retto, e la ragione facendoci vedere, che l'acqua non lo può rompere tutto in una volta, ci fanno disingannare. Se tutto mi riesce amaro al gusto, e tutto mi sembra giallo agli occhi, la ragione mi farà conoscere, che questa uniformità non può esser accaduta *in istanti* alle cose, che avanti ho gustato così diverse, e però conoscerò l'alterazione de' miei organi, che proccurerò di rimetter nel loro stato naturale. Tanto che le sensazioni non mancano mai d'informarci, anche quando c' ingannano.

Oltre li soccorsi, che danno i sensi alla ragione perchè conosca li bisogni del corpo, l' ajutano anche molto a conoscer tutta la natura; imperocchè l' Anima nostra ha in se stessa de' principj di verità eterna, ed uno spirito di relazione, cioè delle regole di discorso, e un arte di cavar delle conseguenze. Quest' Anima così formata, e piena di questi lumi, si trova unita ad un corpo così piccolo, che si può dir meno di niente in paragone di questo Universo sterminato; ma che ciò non ostante ha le sue relazioni a questo gran tutto, di cui è una parte così picciola; e si trova composto in

ma-

maniera, che si direbbe non esser altro, che una tessitura di picciole fibre infinite in numero, e disposte per altro con tant'arte, che non resta offesa nè meno da' movimenti gagliardissimi; e che ciò non ostante, li più dilicati vi fanno la loro impressione, di maniera, che ve ne fa la luna, il sole, ed eziandio le sfere più alte, quantunque lontanissime da noi. In fine l'unione dell'Anima col corpo si trova fatta con tanta maestria, l'ordine è così buono, e la corrispondenza così bene stabilita, che l'Anima, la quale dee dominare, è informata da' sensi di tutto quello, che passa nel corpo, e dintorno ad esso per distanze infinite; imperocchè, come le sue sensazioni hanno la loro relazione a certe disposizioni dell'oggetto, o del sito interposto, o dell'organo, come s'è detto, in ciascuna sensazione l'Anima impara delle cose nuove, alcune delle quali risguardano la sussistenza del corpo, che le è unito, e la maggior parte le sono inutili. Imperocchè, che cosa serve, v. g. al corpo umano la vista di questo numero prodigioso di stelle che si scuoprono la notte? Ed anche qual profitto ha il corpo se l'Anima scuopre alle occasioni un'infinità di altre cose, in maniera, che dal picciolo corpo, dov'è rinchiusa ella possieda tutto, e veda tutto l'Universo, per dir così, segnato sopra il medesimo, come il corso del Sole vien segnato sopra un quadrante? Ella compone la Storia della natura, la quale non contiene se non quelle cose, che fanno impres-

B 3 sione

ſione ſopra i ſenſi ; e per uno ſpirito di relazione ha ſubito oſſervato, qual conneſſione hanno queſte coſe fra loro : onde ella le riferiſce una all'altra, le numera, le miſura, oſſerva le oppoſizioni, e i concorſi, gli effetti del moto, e del ripoſo, l'ordine, le proporzioni, le corriſpondenze, le cauſe particolari, ed univerſali ; quelle che fanno muovere le parti, e quelle che le tengono unite. Sicchè radunando aſſieme i principj univerſali, che ella ha nello ſpirito, e i fatti particolari, che impara da' ſenſi, vede molto nella natura, e ne ſa quanto baſta per giudicare, che tutto quello che non vede ancora è il più bello; tanto è utile che i nervi poſſano ricevere l' impreſſione così da lungi, e unirvi delle ſenſazioni, per mezzo delle quali l'Anima impara coſe così grandi.

Ma quantunque l'Anima ſia avvertita dei biſogni del corpo, e della diverſità degli oggetti dalle ſenſazioni, e dalle paſſioni ; ella nondimeno non ſi approfitterebbe di queſti avvertimenti ſenza queſto principio ſegreto di diſcorſo, col quale ella comprende le relazioni delle coſe, e giudica dalle eſperienze.

Queſto ſteſſo principio di diſcorſo la fa uſcire dal ſuo corpo col penſiero, per conſiderare il reſtante della natura, e comprendere la concatenazione delle parti, che compongono queſto gran tutto.

A queſte cognizioni doveva eſſer unita una volontà padrona di ſe ſteſſa, e capace di prevalerſi degli organi dei ſenſi, e delle cognizioni

ni steſſe ſecondo la ragione; e da queſta volontà avevano a dipendere le membra del corpo, affinchè la parte principale aveſſe il dominio ſopra la parte inferiore, come era conveniente; e noi vediamo che non accade altrimenti. I noſtri muſcoli operano, le membra ſi muovono, e il corpo va da un luogo all'altro nell'iſtante, che noi vogliamo: queſto dominio è un' immagine del potere aſſoluto di Dio che muove tutto l' Univerſo con la ſua volontà, e vi fa tutto quello che vuole.

E tanto realmente ha voluto, che queſti movimenti del corpo ſerviſſero alla volontà, che eziandio gli involontarj, co' quali ſi fa la diſtribuzione degli ſpiriti, e degli alimenti, tendono naturalmente a render il corpo più pieghevole, poichè mai non ubbidiſce meglio di quando è ſano, cioè quando queſti moti naturali, e interni camminano regolarmente: onde i moti interni, che ſono naturali, e neceſſarj, ſervono a facilitar gli eſterni, che ſono volontarj.

Nello ſteſſo tempo, che Dio ha ſottommeſſi alla volontà li moti eſterni, ci ha laſciati due ſegni ſenſibili, che queſto dominio dipendeva da un'altra potenza: il primo è, chè la potenza della volontà ha i ſuoi limiti; e che l'effetto n'è impedito dalla cattiva diſpoſizione delle membra, che dovriano eſſerle ſottopoſte. Il ſecondo che noi moviamo il noſtro corpo ſenza ſaper il come, ſenza conoſcer alcuno degli ſtromenti, che ſervono a muoverlo, e

spesso anche senza discerner i moti, che facciamo, come vediamo singolarmente nel parlare!

Apparisce dunque, che questo corpo è uno stromento fabbricato, e sottoposto alla nostra volontà da una potenza che non è in noi; e tutte le volte, che ce ne serviamo, o per parlare, o per respirare, o per muoverci in qualunque maniera, dovremmo sempre sentir Dio presente.

CAPITOLO TERZO.

Dell' uso della ragione per rapporto all' immaginazione, e le passioni.

MOLTO importa il regolamento della nostra fantasia; però dicemmo nel primo Tomo essere l'immaginazione distinta dall' intellezione. Quantunque però questi due atti di immaginare, e d' intendere sieno così distinti, si mescolano sempre assieme. L' intelletto non definisce il triangolo, o il circolo, se l'immaginazione non se ne figura uno. Non mescola egli delle immagini sensibili nella considerazione delle cose spirituali, quali sono Iddio, e le Anime; e benchè noi le rigettiamo dal nostro pensiero come assai lontane dall' oggetto, che contempliamo, non tralasciano per questo elleno d'insinuarvisi. Si formano spesso in oltre nella nostra immaginazione delle figure bizzarre,

zarre, e capricciose, che ella non può da se sola fabbricare, ma si vale dell' ajuto dell' intelletto. Li Centauri, le Chimere, ed altre composizioni di questa natura, che noi facciamo a nostro capriccio, suppongono qualche riflessione su le cose differenti, dalle quali sono formate, e qualche comparazione tra loro, e ciò senza dubbio appartiene all' intelletto; ma questo medesimo intelletto, che eccita nella fantasia queste unioni mostruose, ne conosce la vanità.

L'immaginazione secondo l'uso, che se ne fa, può giovare, e nuocere all' intelligenza. Il buon uso dell' immaginazione si è il servirsene per tenere la mente attenta; v. g. quando discorrendo della natura del circolo, e del quadrato, e della proporzione dell' uno con l' altro, io me ne figuro uno in mente; questa immagine mi giova molto, per impedire le distrazioni, e per fissare il mio pensiero sopra questo soggetto.

Il cattivo uso dell' immaginazione è il lasciarla decidere; e questo accade principalmente a coloro, li quali non prestano fede ad alcuna verità, se non è immaginabile, e sensibile: errore grossolano, che confonde l' immaginazione, ed il senso con l' intelletto.

L'esperienza stessa fa vedere, che un' immaginazione troppo viva affoga il discorso, ed il giudizio. Bisogna dunque impiegare l' immaginazione, e le immagini sensibili solo per rac-

coglierci in noi medesimi, di modo che la ragione sempre presieda.

Da ciò si può rilevare la differenza tra le persone d'immaginazione, o di fantasia, e le persone di spirito, o d'intelletto; ma bisogna innanzi spiegare l'equivoco di questo termine spirito.

Lo spirito s'estende qualche volta tanto all'immaginazione, che all'intelletto, e in una parola a tutto ciò, che opera dentro di noi; onde quando abbiam detto di figurarci nella mente un cerchio, o un quadrato, la parola mente significava l'immaginazione. Ma la significazione più ordinaria di questa parola spirito, ovvero mente, è quella d'intelletto, così che un'uomo di spirito, di mente, e d'intelletto è a un dipresso il medesimo, benchè la parola intendimento significhi quì un poco più precisamente il buon discernimento.

Ciò supposto, la differenza delle persone di fantasia da quelle di mente è evidente. Quelle sono proprie a ritenere, e a rappresentarsi vivamente le cose, che appartengono ai sensi. Queste sanno distinguer il vero dal falso, e giudicare d'ambedue. Queste due qualità degli uomini si osservano nei loro discorsi, e nella loro condotta. Li primi sono fecondi in descrizioni, in pitture vive, in comparazioni, e simile cose somministrate dai sensi. Il buon intendimento dà agli altri un discorso forte con un discernimento giusto, che produce le parole

pro-

proprie, e precise. Li primi sono appassionati, e trasportati, perchè la immaginazione, che in essi prevale, eccita naturalmente, e nutrisce le passioni; gli altri sono regolati, e moderati, essendo più disposti ad ascoltar la ragione, e a seguirla.

Un uomo di fantasia è fecondo in ispedienti, perchè la memoria assai viva, e le passioni assai ardenti, danno un gran moto al di lui spirito. Un uomo di mente sa meglio prender il suo partito, ed opera più conseguentemente. Così uno trova ordinariamente più mezzi da arrivare al suo fine; l'altro fa miglior scelta, e si sostenta meglio.

Abbiamo di già osservato, che la fantasia ajuta molto l'intelligenza; onde è chiaro, che per formare un valent'uomo ci vuole dell'una e dell'altra; ma in questo temperamento è necessario, che l'intelligenza, ed il discorso prevalgano.

E quando abbiamo distinto le persone di fantasia da quelle di mente, non è che le prime sieno affatto destitute di discorso, e le seconde di fantasia. Queste due cose sono sempre assieme, ma si definiscono gli uomini secondo la parte, che è in esso loro predominante. Bisognerebbe parlar quì delle persone di memoria, ch'è quasi un terzo carattere tra le persone di mente, e le persone di fantasia. La memoria somministra molto al discorso, ma ella appartiene alla fantasia, benchè, secondo l'uso ordinario, si chiamino persone di fantasia quelle,

che

che sono inventive, e persone di memoria quelle, che ritengono l'inventato dagli altri. Dopo d'aver separato l'intelligenza dai sensi, e dalla fantasia, bisogna ora considerare le operazioni particolari dell'intelligenza.

Ma conviene primieramente osservare, che l'immaginazione, e le passioni s'eccitano in noi, o semplicemente dai sensi, o pure, perchè la volontà, e la ragione vi si frammischiano. Spesso noi ci applichiamo espressamente a immaginar qualche cosa, e spesso ancora ci accade di eccitare apostatamente, e fortificare qualche passione in noi medesimi; v. g. o l'audacia, o la colera, rappresentandoci, o lasciandoci rappresentar dagli altri i motivi, che possono la passion produrre.

Come le nostre immaginazioni, e le nostre passioni possono esser eccitate, e fortificate dalla nostra elezione; alla stessa maniera possono a nostro arbitrio esser altresì indebolite. Noi possiamo fissare con un'attenzione volontaria i pensieri confusi della nostra immaginazione dissipata, e fermare con la forza del discorso, e della volontà il corso furioso delle nostre passioni. Se noi miriamo questo stato mescolato d'immaginazione, di passione, di discorso, e di elezione, confonderemo assieme le operazioni sensitive, e le intellettuali; e mai non intenderemo l'effetto perfetto dell'une, e dell'altre.

Faccianne dunque la separazione; e siccome per intender meglio quello, che sarebbero da se

se stessi un pajo di polledri, bisogna considerarli senza briglia, e senza direttore, che li trattenga, o dia loro eccitazione al corso; consideriamo l'immaginazione, e le passioni puramente abbandonate ai sensi, ed a sè medesime, senza che l'impero della volontà, o verun discorso vi sia frammischiato, o per eccitarle, o per calmarle. Al contrario, siccome accade sempre, che la parte superiore è sollecitata a seguire l'immaginazione, e la passione, poniamo ancora con esse, e riguardiamo come una parte del loro effetto naturale tutto quello, che la parte superiore loro dà per necessità avanti di prendere la sua ultima risoluzione, o in favore, o contro di loro. In questa maniera scopriremo quel, che possono da se l'immaginazione, e le passioni, e con quali disposizioni del corpo s'eccitano.

E per principiare dall'immaginazione; siccome ella segue naturalmente la sensazione, bisogna che l'impressione, che il corpo riceve in una, sia unita a quella, che riceve nell'altra, e dalla sola costruzione degli organi vedremo, che non è altrimenti. Basta ricordarsi, che il cervello, dove terminano tutti i nervi, è d'una natura tenera, e perciò non può a meno di non ricever qualche impressione dal loro scuotimento, per appunto come la cera, quando è compressa da qualche corpo. La cosa sarà ancora più facile ad intendersi, osservando tutta la sostanza del cervello, ovvero alcune delle di lui parti principali, come composte di

pic-

piccioli fili, che ſtanno attaccati ai nervi, benchè ſieno di natura diverſa; al che l'anatomia non ripugna; ed al contrario l'anologia dell' altre parti del corpo ci perſuade a crederlo: imperocchè le carni, e i muſcoli; che non appariſcono a' noſtri occhi altro, che una maſſa confuſa; in una diſſezione delicata compariſcono un'unione di picciole corde rivoltate in diverſi giri, che ſeguono i diverſi movimenti, ai quali queſte parti devono ſervire. Si trova lo ſteſſo nella milza, e nel fegato. La pelle, e l'altre membrane ſono parimente un compoſto di filetti finiſſimi, la cui teſſitura è fatta per appunto come conviene, per dare tutt'inſieme a queſte parti la pieghevolezza, e la conſiſtenza che richieggono i biſogni del corpo. Si può ben credere, che la natura non ſia ſtata meno diligente nel cervello, ch'è lo ſtrumento principale delle funzioni animali, e che la compoſizione non debba eſſerne meno induſtrioſa.

Si comprenderà dunque facilmente, che ſia compoſto d'un'infinità di piccoli fili, che ſi mantengono con l'affluenza degli ſpiriti a coteſta parte, e col loro continuo moto; di modoche potranno eſſere facilmente moſſi, e piegati dallo ſcuotimento de' nervi in tutte quelle maniere, che abbiſogna. Che ſe non ſi diſcerne queſta diſtinzione di piccioli filetti nel cervello di un animale morto, è facile concepirne la cauſa, cioè, che l'umidità, la quale ſi trova in quella parte, e in oltre l'eſtinzione del

del calor naturale, da cui ne segue anco quella degli spiriti, n'è il motivo; e bisogna aggiugnere, che nell'altre parti del corpo quantunque più grossolane, e più massiccie, la tessitura non è conosciuta, se non con grandissimo stento, nè mai in tutta la sua delicatezza; lavorando la natura con tanta maestria, e riducendo i corpi a parti così fine, che nè l'arte la può imitare, nè la vista più acuta seguirla nelle divisioni così delicate, qualunque soccorso ella cerchi ne' vetri, e ne' microscopj.

Presupposte queste cose, è evidente, che l'impressione, o il colpo, che i nervi ricevono dall'oggetto, arriverà per necessità fino al cervello. E come la sensazione si trova unita allo scuotimento del nervo, l'immaginazione lo sarà allo scuotimento, che si fa nel cervello medesimo. Supposto ciò, l'immaginazione dee seguire assai da vicino la sensazione, come il movimento del cervello, segue quello del nervo: e siccome l'impressione, che si fa nel cervello ha da essere simile a quella del nervo; ne segue come abbiamo già veduto, che l'immaginazione non è altro che l'immagine della sensazione. E perchè similmente il nervo è d'una natura da poter ricevere un moto più celere, e più gagliardo di quello, che sia il cervello; così anche la sensazione è più viva dell'immaginazione. Ma parimente, siccome la natura del cervello è capace di un movimento più durevole, l'immaginazione dura più della sensazione. Il cervello essendo assai tenero

per

per ricever l'impressioni con facilità, e assai consistente per ritenerle, può restarvi appresso poco, come fa la cera, il marco fisso, e stabile, che serve a richiamar gli oggetti, e dà luogo alla memoria.

Si può comprender facilmente, che i colpi, li quali vengono unitamente da diversi sensi vanno a riferire appresso a poco nello stesso sito del cervello; e da questo procede, che molti oggetti alle volte, quando vengono nello stesso tempo, ne formano un solo. Io avrò, v. g. incontrato un leone passando per i deserti della Libia, e n'avrò veduta la figura feroce; i miei orecchi ne avranno uditi i ruggiti terribili; avrò in oltre ricevuta una ferita dalle sue unghie, e indi gli sarò stato tolto a forza. Nel mio cervello da questi tre sensi, si formano tre impressioni gagliarde, le quali mi fanno intender, che cosa sia un leone; ma perchè queste tre impressioni, che vengono appresso poco assieme sono ite a riferir nel medesimo sito, una sola moverà tutte le tre, e accaderà, che alla sola vista del leone, al solo udito delle sue grida, questo animale furioso ritornerà tutto intero alla mia immaginazione. Anzi ciò non si estende solamente a tutto l'animale, ma ancora al luogo dove ho veduto quest' oggetto spaventevole. Io non rivederò mai il deserto, dove ho avuto l'incontro, senza esser assalito da qualche spavento; onde di tutto ciò, che tocca nello stesso tempo i sensi, si compone un oggetto solo, che

fa

fa la sua impressione, nel medesimo luogo del cervello col suo carattere particolare; e perciò non è da stupirsi, se un gatto bastonato allo strepito di un sonaglio, che era al bastone attaccato, viene spaventato di poi dal sonaglio solo, che ha fatto la sua impressione col bastone nel medesimo luogo del cervello.

Tutte le volte, che le parti del cervello, dove restano gl' impronti degli oggetti impressi sono agitate, o dai vapori, che s' innalzano continuatamente al capo, o dal corso degli spiriti, o da qualche altra causa, qualunque siasi, gli oggetti deggiono ritornare alla mente; per il che ci vengono causati tanti pensieri diversi quando vegliamo, li quali non hanno alcuna conseguenza; e dormendo, tante varie immaginazioni, che crediamo vere; poichè essendo il cervello composto, come abbiamo detto, di tante parti così delicate, e pieno di spiriti così vivi, e pronti e in un moto continuo, che per altro è agitato a scuotimenti ineguali, e irregolari, secondo che i vapori, e spiriti vanno al capo; ne avviene, che la nostra mente è piena di pensieri confusi, se non vi mettiamo ritegno, e non li fissiamo con l'attenzione.

La ragione, per la quale questi pensieri hanno qualche connessione si è, che l' impressioni degli oggetti sono ordinate nel cervello. E v'è una grande utilità in questa agitazione, che cagiona tanti pensieri vagabondi, perchè ella fa, che tutti gli oggetti, de' quali il nostro cervello

ritiene la traccia, ci si rappresentino di tempo in tempo; e avviene, che in questa maniera l'Anima sceglie l'oggetto, che più le piace per farne il soggetto della sua attenzione. Molte volte ancora gli spiriti prendono il loro corso con tanto impeto, e con un concorso così grande verso una parte del cervello, che l'altre restano senza moto per mancanza di spiriti che le agitino; e per questa ragione alle volte un oggetto determinato s'impossessa del nostro pensiero, e un'immaginazione sola fa cessar tutte l'altre: e lo vediamo accader tutto giorno nelle passioni gagliarde, e quando abbiamo la fantasia riscaldata, cioè, che a forza di fissare in un oggetto non possiamo più distaccarcene, come vediamo accadere ai Pittori, e alle persone, che compongono, e massime ai Poeti, le di cui opere dipendono tutte da un certo caldo d'immaginazione. Questo caldo, che s'attribuisce all'immaginazione, è in effetto un'affezione del cervello, quando gli spiriti di lor natura ardenti, accorsi in abbondanza lo riscaldano agitandolo con violenza; e siccome non prende fuoco tutto ad un tratto, così per la stessa ragione a poco a poco s'estingue.

Da questa agitazione del cervello, e dei pensieri, che l'accompagnano, nascono le passioni con tutti i moti, che causano nel corpo, e tutti i desiderj, ch'eccitano nell'Anima. Quanto ai moti corporei, ve ne sono di due sorte nelle passioni; gl'interni, cioè quelli degli spiriti,

riti, e del sangue; e gli esterni, cioè quelli de' piedi, delle mani, e di tutto il corpo per unirsi all'oggetto, o per allontanarsene, ch'è l'effetto proprio delle passioni.

Bisogna credere, che generalmente i movimenti degli animali seguano l' impressione degli oggetti, poichè il fine naturale del loro moto è di avvicinarli, ovvero allontanarli dagli oggetti medesimi; e perciò noi abbiamo veduto, che per unire queste due cose, cioè l'impressione degli oggetti, ed il moto, la natura ha voluto, che nello stesso sito dove termina l'ultimo colpo dell' oggetto, cioè nel cervello, cominciasse il primo scuotimento del moto; e per la stessa ragione ha condotti sin al cervello i nervi, che sono gli organi, per mezzo de' quali si toccano gli oggetti; e li canali, per mezzo de' quali gli spiriti se ne vanno nei muscoli per metterli in moto. Sicchè dalla connessione, che si trova naturalmente tra l'impressione degli oggetti, e i movimenti, per mezzo de' quali il corpo è trasportato da un luogo all'altro, è facile comprendere, che un oggetto, il quale fa un' impressione gagliarda, con questa medesima impressione dispone il corpo a certi moti, e lo scuote per esercitarli.

In effetto basta considerar bene, che cosa sia il cervello toccato, agitato, impresso per dir così dagli oggetti, per intendere, che a questi movimenti, alcuni passaggj saranno aperti, ed altri chiusi; e da ciò accaderà che gli

 spi-

ſpiriti, i quali s'aggirano continuamente con grand'impeto nel cervello, prenderanno il loro corſo in certe parti piuttoſto, che in altre; ed in conſeguenza riempiranno piuttoſto certi nervi, che cert'altri; e che dopo il cuore, i muſcoli, in fine tutta la macchina moſſa, e ſcoſſa in conformità sarà ſpinta verſo certi oggetti, ovvero ne ſarà allontanata, ſecondo la proporzione, che la natura avrà fatta fra i noſtri corpi, e queſti oggetti. Intorno a ciò, la ſapienza di colui, che ha regolati tutti queſti movimenti conſiſterà ſolo nel girar il cervello in maniera, che il corpo ſia ſcoſſo verſo gli oggetti contrarj. Permeſſe tutte queſte coſe, è coſa chiara, che chi vuole unire un'Anima ad un corpo, affinchè tutto abbia correlazione, deve unire i deſiderj dell' Anima a queſta ſegreta diſpoſizione che ſcuote il corpo in una parte determinatamente, poichè abbiamo già veduto, che li deſiderj ſono all'Anima quello, ch'è al corpo il moto progreſſivo, e che con ciò ella ſi avvicina, o s'allontana alla ſua maniera.

Ecco dunque fra l' Anima, e il corpo una proporzione ammirabile. Le ſenſazioni corriſpondono allo ſcuotimento de' nervi, le immaginazioni all'impreſſioni del cervello, ed i deſiderj, o le avverſioni a queſta ſcoſſa ſecreta, che riceve il corpo nelle paſſioni per avvicinarſi, o allontanarſi da certi oggetti. E per intendere queſt'ultimo effetto di corriſpondenza, baſta conſiderare la diſpoſizione, in cui ſi tro-

va

và il corpo nelle passioni gagliarde, e nello stesso tempo, quanto l' Anima sia stimolata ad accomodarvi li suoi desiderj. In una gran collera, il corpo si trova più disposto ad insultar il nemico, ed abbatterlo, e si rivolta tutto a quest'insulto; e l' Anima che si sente tanto pressata, rivolge tutti i suoi pensieri allo stesso fine. Per il contrario, il timore cerca l'allontanamento, e la fuga, che in questo caso è più sollecita, e precipitosa di quello, che sarebbe naturalmente; quando però non diventasse estrema, e diventasse languore, o svenimento.

Quello che v'ha di stupendo si è, che l'Animo s'addatta subito a questo stato, ed ha ella tanto desiderio di fuggire, quanta disposizione ha il corpo. Che se lo spavento ci assale di maniera, che il sangue s'agghiacci tanto, che il corpo cada svenuto, l'Anima sviene subito anch'ella, il coraggio cade con la forza, e non ne resta nemmeno tanto, che basti per voler fuggire: ed era conveniente all' unione dell' Anima col corpo, che la difficoltà del moto, e la disposizione a farlo; avesse qualche cosa nell'Anima, che corrispondesse loro; ed è appunto ciò, che fa nascere il timore, la malinconia profonda, e la disperazione.

Contro passioni così nojose, ed in mancanza dell' allegrezza, che difficilmente sogliamo avere pura affatto, ci vien data la speranza come una spezie d'incanto, che c'impedisce di sentire i nostri mali. Nella speranza gli spiriti

hanno del vigore, il coraggio parimente si sostenta, anzi si eccita. Quando questa manca, tutto cade, e ci sentiamo come profondati in un abisso. In ordine a ciò, che abbiamo detto, si potrà definir la passione, prendendola come è nell' Anima, e nel corpo; *Un desiderio, o un'avversione, che nasce nell' Anima a proporzione, che il corpo è internamente disposto a seguire, ovvero fuggire alcuni oggetti*.

In questa maniera il concorso dell' Anima, e del corpo è visibile nelle passioni; ma è evidente, che la buona, e cattiva disposizione dee principiare dal corpo. Imperocchè come le passioni seguitano le sensazioni, e le sensazioni seguitano le disposizioni del corpo, per farne la spia all' Anima, pare che le passioni debbano seguitare anche elle le dette disposizioni; di modo che il corpo dee essere scosso da un certo movimento, avanti che l' Anima sia stimolata ad unirsi col suo desiderio. In una parola, per quello, che risguarda alle sensazioni, alle immaginazioni, e alle passioni, ella è puramente paziente; e bisogna considerar sempre che come la sensazione segue lo scuotimento del nervo, e l' immaginazione segue l' impressione del cervello; il desiderio, o l' avversione seguono anch' essi la disposizione in cui si trova il corpo a motivo degli oggetti, che si deggiono fuggire, ovvero ricercare. La ragione si è, che le sensazioni, e tutto quello, che dipende dalle medesime, sono date all' Anima per eccitarla a provvedere il corpo di ciò, che

gli

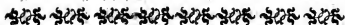
gli occorre, e in conseguenza ne viene, che tutto ciò debba esser a proposito per quel che egli soffre.

Basta poi, che osserviamo noi stessi, per restarne convinti, in uno de' nostri appetiti più naturali, com'è il mangiare. Il corpo vuoto di nutrimento ne ha bisogno, e l'Anima parimente lo desidera; il corpo è languido per questa necessità, e l'Anima risente anch'ella il bisogno pressante del cibo. Le vivande si presentano all'occhio, o all'odorato, e ne scuotono i nervi; subito le sensazioni conformi s'eccitano; cioè noi vediamo, e fiutiamo le vivande per mezzo dello scuotimento de' nervi; quest' oggetto è impresso nel cervello, ed il piacer di mangiare riempie l'immaginazione. All'impressione, che fan le vivande nello stesso cervello, gli spiriti colano in tutte le parti, che servono al nutrimento. L'acqua viene alla bocca, e si sa, che l'acqua è propria ad intenerir le vivande, a spremerne il succo, a farcele inghiottire; sono già apparecchiate dell' altre acque nello stomaco, le quali subito le tritano, ed è preparata ogni cosa per la digestione, e l'Anima già divora le vivande col pensiero. Per questa ragione si dice d'ordinario, che l'appetito facilita la digestione: non che un desiderio possa da sè incider le vivande, cuocerle, e digerirle; ma la ragione si è, che questo desiderio viene in un tempo quando ogni cosa è pronta per la digestione: e chi vedesse un uomo affamato in presenza del nu-

trimento offerto dopo molto tempo, vedrebbe quello, che può l'oggetto presente, e come tutto il corpo si muove per impossessarsene ed inghiottirlo.

Avviene dunque nel nostro corpo preoccupato dalla passione; v.g. in una fame, o in una collera violenta, come in un arco teso, la cui disposizione tende a scoccar il tiro; imperocchè, e il cervello, e i nervi, e i muscoli lo fanno occupare tutto in questa operazione, come le altre passioni lo impiegano nelle operazioni conformi a se stesse; e quantunque nello stesso tempo, ch'il corpo è in codesto stato, s' innalzino nell' Anima nostra mille desiderj, non bisogna perciò guardare tanto a questi pensieri, quanto a' movimenti del cervello, a' quali si trovano uniti, poichè col mezzo di questi movimenti si tiene aperto il passo agli spiriti, i quali riempiono i nervi, e col mezzo loro anche i muscoli, e tutto il corpo è didisposto ad un moto determinato: e la ragione, per cui crediamo, che in questo stato bisogna badare meno ai pensieri dell'Anima, che alli moti del cervello si è, che nelle passioni, come le consideriamo noi, l'Anima è pazienze, e non presiede alle disposizioni del corpo, ma le ajuta; e perciò non entra alcuna sorte di discorso, o di riflessione nelle passioni considerate per questo verso; imperocchè noi consideriamo solo quello, che previene ogni discorso, e ogni riflessione, e quello, che segue naturalmente la direzione degli spiriti per cagionare alcuni movimenti.

Ab-

Abbiamo veduto nel Trattato delle passioni, che queste si diversificano alla presenza, o in lontananza degli oggetti, e con la facilità, o difficoltà d' acquistarli; non è per questo, che vi sia una riflessione, con la quale noi concepiamo l'oggetto presente o lontano, facile o difficile ad acquistarsi; ma proviene, perchè la vicinanza e la lontananza dell' oggeto hanno i loro caratteri proprj, che si distinguono negli organi, e nel cervello, da' quali ne seguono in tutti li corpi le disposizioni convenienti; e nell' Anima parimente alcuni sentimenti, ed alcuni desiderj proporzionati. Per altro è cosa sicura, che le riflessioni, le quali si fanno di poi, accrescono, ovvero indeboliscono le passioni; ma ciò non è quello di cui si tratta. Io non intendo parlare se non del primo colpo, che fa la passione nel corpo, e nell' Anima; mi basta aver osservato come cosa indubitabile, che il corpo è disposto dalle passioni a certi movimenti, e che l' Anima si sente nello stesso tempo, per così dire, strascinata con gràn forza ad acconsentirvi; onde è costretta a fare tanti sforzi, quando la virtù l' obbliga di allontanarsi dalle cose, alle quali il corpo è disposto. Allora s' accorge d' esservi attaccata, e d'avervi una corrispondenza grandissima. Sin quì abbiamo osservato nell' Anima quello, che accade dopo i movimenti del corpo; vediamo addesso nel corpo quello, che accade dopo i pensieri dell' Anima.

CAPITOLO QUARTO.

Dell'uso della ragione per rapporto alle operazioni della mente.

Non potremo mai fare buon uso della ragione se non apprendiamo a saper ben distinguere le operazioni proprie della mente, dalle sensazioni. Vi sono alcuni atti dell'intelletto tanto prossimi alle sensazioni, che quando non ne siamo ben avvertiti, li confondiamo facilmente con le medesime.

Il giudizio, che noi naturalmente facciamo delle proporzioni, e dell'ordine, che ne risulta, è di questa sorta. Conoscere le proporzioni, o l'ordine, è opera della ragione, che paragona una cosa con l'altra, e ne scopre le relazioni. La relazione della ragione, e dell' ordine è grandissima. Non può rimettersi l'ordine nelle cose, se non per mezzo della ragione, nè esser conosciuto se non da lei. Egli è amico della ragione, ed il di lei oggetto proprio; sicchè non si può negare, che conoscer le proporzioni, conoscer l'ordine, e giudicarne non sia una cosa superiore ai sensi.

Per la medesima ragione conoscer la bellezza, e giudicarne è un' opera dell' intelletto, poichè la bellezza consiste nell'ordine; cioè nella disposizione, e nella proporzione; è perciò

ciò appartiene alla mente; cioè all'intelletto, giudicare della bellezza, perchè è il medesimo che giudicar dell'ordine, e della proporzione; cose tutte conosciute dal solo intelletto.

Presupposto ciò, non sarà difficile il comprendere, che ci accada spesso di attribuire a' sensi quello, che appartiene all' intelletto. Quando noi rimiriamo un lungo stradone, benchè tutti gli alberi si diminuiscano ai nostri occhi a proporzione, che si allontanano, noi gli giudichiamo tutti eguali. Questo giudizio non appartiene certamente all' occhio, rispetto al quale gli alberi si diminuiscono; ma si forma per una segreta riflessione dello spirito, il quale conoscendo naturalmente la diminuzione cagionata dalla lontananza negli oggetti, giudica eguali tutte le cose, che scemano egualmente a misura della lontananza. Ma quantunque questo giudizio appartenga allo spirito; sì per esser fondato sopra la sensazione, sì ancora perchè la segue immediatamente; o più tosto nasce con essa, noi siam soliti attribuirlo a' sensi, dicendo, che si vede con l'occhio l'uguaglianza di cotesti alberi, e la giusta proporzione di codesto stradone. Per questa medesima ragione lo stradone ci piace, e ci sembra bello; e noi crediamo veder con gli occhi, piuttosto che intendere con lo spirito, o sia intelletto questa bellezza, perchè ella si presenta a noi subito che riguardiamo questo delizioso oggetto.

Ma noi già sappiamo, che la bellezza, cioè la aggiustatezza, la proporzione, e l'ordine si

cono-

conoſcono dal ſolo intelletto, le di cui operazioni non devono confonderſi con quelle dei ſenſi, ſotto preteſto della vicinanza tra loro; ſicchè, quando noi diciamo d' una fabbrica, o d' una perſona ch' è bella, facciamo un giudizio ſopra l' aggiuſtatezza, e la proporzione di tutte le parti, confrontando le une con le altre, ed in queſto giudizio v' è un diſcorſo naſcoſto non conoſciuto da noi, perchè ſi fa preſtiſſimo. Parliamo dunque male dicendo, che queſta bellezza ſi vede con gli occhi, ovvero ch' è un oggetto di cui ne gode la viſta; perchè queſto giudizio procede da queſte rifleſſioni ſegrete, quali eſſendo vive, e pronte, e ſeguitando immediatamente le ſenſazioni, vengono a confonderſi con eſſo lei.

Il medeſimo accade in tutte le coſe, la bellezza delle quali conoſciamo a prima viſta. Ci ſembra bello un colore per un giudizio ſegreto, che portiamo dentro di noi della ſua proporzione col noſtro occhio, che ſi conſola rimirandolo. Una bella ſuonata, una bella canzone, una bella cadenza hanno la medeſima proporzione col noſtro orecchio. Conoſcerne la giuſtezza immediatamente quando vien toccato l' udito, è quello che chiamiamo buon orecchio, benchè ſi doveſſe parlando eſattamente attribuire queſto giudizio all' intelletto. E per conoſcer chiaramente, che queſta giuſtezza attribuita agli orecchi è un' operazione del diſcorſo, e della rifleſſione, baſta oſſervare, che ſi acquiſta, o ſi perfeziona con l' arte. Vi ſono al-

alcune regole, che conosciute una volta fanno sentire più prontamente la bellezza di alcuni accordi. L'uso stesso lo fa da sè, perchè moltiplicando le riflessioni, le rende più facili, e più pronte; e si dice che raffina l'orecchio, perchè lega più presto con li suoni, che lo scuotono, il giudizio dell'intelletto sopra la perfezione de' concerti.

Li giudizj, che noi facciamo, quando gli oggetti ci sembrano grandi, o piccioli per il confronto, che formiamo degli uni con gli altri, sono altresì della medesima natura. Per questa ragione stimeremo l'ultimo albero d'un lungo stradone grande quanto il primo, non ostante che ci apparisca picciolissimo; e non giudicheremmo con tanta sicurezza della di lui grandezza, se essendo il medesimo albero solo in una vasta campagna, non potesse esser paragonato agli altri.

V'è dunque una Geometria naturale, cioè una scienza delle proporzioni, che ci fa misurare le grandezze, paragonandole con qualcun' altra; e che concilia la verità con le apparenze. Di quest' arte si servono li Pittori per ingannarci nelle loro prospettive. Imitando l'effetto della lontananza, e la diminuzione, ch'ella cagiona proporzionatamente negli oggetti, ci fanno apparire sprofondato, o innalzato quello, ch'è vicino, e grande ciò che è picciolo. In questa maniera sopra un Teatro di 20. o 30. piedi ci vengono dimostrati stradoni senza termine. Ed in quel caso, se un uomo si lascia

scia vedere per di sopra l' ultimo albero di quello stradone immaginario, comparisce un gigante; perchè sormonta quell' albero che la giustezza delle proporzioni ci fa uguagliare al primo.

Per la medesima ragione li Pittori danno, non rade volte, una figura a' loro oggetti, perchè ce ne apparisca un' altra. Formano il pavimento d' una camera di quadri imperfetti per farceli comparir quadri perfetti; e ciò, perchè in certa distanza li primi prendono questa figura; ed in fatti ci appariscono così ben quadri, che duriamo fatica a credere, che sieno così stretti, o girati così obliquamente; tanto è gagliardo l' abito del nostro intelletto, con cui forma li suoi giudizj sopra le proporzioni, e giudica sempre lo stesso, purchè si usi l' arte di non cangiare cosa alcuna nelle apparenze. Quando poi noi scopriamo col discorso questi inganni della prospettiva, diciamo, che la ragione corregge li sensi; dovecchè converrebbe dire, per parlar con tutta esattezza, che il giudizio corregge se medesimo, cioè, che un giudizio, che si fonda nella verità conosciuta, è un giudizio di abituazione, differente da un giudizio di riflessione espressa.

Passiamo ora a vedere come i movimenti del corpo sono sottopposti alle operazioni dell' Anima. Ciò che siamo per dimostrare adesso, è la più bella parte dell' uomo; cioè che nelle operazioni sensuali l' Anima è soggetta al corpo; ma nelle intellettuali, che ci restano

da

da considerare non solo ella è libera, ma padrona: e le conveniva esser la padrona, perchè è la più nobile, e in conseguenza nata per comandare. Già vediamo in effetto come le nostre membra si muovono a sua disposizione, e come il corpo si trasporta con prontezza, dove ella vuole.

Un effetto così pronto del comando dell' Anima non ci fa più maravigliare, perchè vi siamo assuefatti; ma ce ne stupiremmo per poco, che vi facessimo riflessione. Per muover la mano abbiamo veduto, che bisogna far operare in primo luogo il cervello, e dappoi gli spiriti, i nervi, ed i muscoli; e non ostante in tutta questa mozione non discerniamo altro, che il moto della mano: e quantunque siamo all'oscuro di tutti gli altri movimenti, ed anche degli stromenti interni, che la fanno muovere, non lascia per questo d'operare, purchè noi vogliamo muoverla.

Lo stesso accade nell'altre membra, ch'ubbidiscono alla volontà. Io voglio esprimere un mio pensiero, le parole convenienti m'escono subito dalla bocca, senza che io sappia li movimenti, che deggion fare la lingua, o le labbra, e meno ancora quelli del cervello, del polmone, e dell'aspera arteria per formarle; perchè io non so naturalmente nè pure d'avere queste parti, e sono stato obbligato a studiar me medesimo per saperlo. Subito, che voglio inghiottire, l'aspera arteria infallibilmente si chiude, senza che io pensi a muoverla, e sen-

e senza, che io la conosca, o la senta operare.

Se voglio guardar lontano, la pupilla dell'occhio si dilata, e pel contrario si ristrigne, quando voglio guardar vicino, senza, che nè pure io sappia, che ella sia capace di questo moto, o in qual parte precisamente si faccia. V'ha un'infinità d'altri movimenti simili, che si fanno nel nostro corpo a nostra disposizione, senza che noi sappiamo il come, ed il perchè, anzi nè pure, che si facciano.

Quello del respiro è ammirabile; perchè lo eccitiamo, e lo sospendiamo a nostro piacere; e ciò era necessario per avere l'uso libero della parola; e frattanto, quando dormiamo si fa da sè, senza che la volontà n'abbia parte. Sicchè per mezzo di un segreto maraviglioso, il moto di tante parti, delle quali non abbiamo cognizione, non lascia di dipendere dalla nostra volontà. Basta, che ci proponiamo qualche effetto cognito; v. g. di guardare, di parlare, o di camminare, subito mille stromenti incogniti degli spiriti, dei nervi, dei muscoli, ed il cervello stesso, che dirigge tutti questi moti, si muovono per produrlo, senza che noi sappiamo altro se non di volerlo; e che subito voluto ne segue l'effetto. Oltre tutti questi moti, che dipendono dal cervello, bisogna che noi esercitiamo sul cervello stesso un potere immediato, poichè per quanto siamo attenti, ciò non si fa senza qualche tensione del cervello, come si vede dall'esperienza.

Con

Con questa stessa attenzione noi mettiamo volontariamente alcune cose nella memoria, richiamate poi da noi con più, o meno fatica, secondo che il cervello è bene, o mal disposto: imperocchè succede in questa parte come nelle altre, che per esser in istato di ubbidire all'Anima, ricerca certe disposizioni; e da ciò si conosce di passaggio, che il potere dell'Anima sopra il corpo ha li suoi limiti.

Affine dunque, che l'Anima comandando conseguisca l'effetto, bisogna sempre supporre, che le parti sieno ben disposte, e che il corpo sia in buon stato; imperocchè si potrà talvolta voler camminare, ma se sia caduto qualche umor nelle gambe, o che il corpo si trovi debole pel consumo degli spiriti, questa volontà sarà inutile; vi sono ciò non ostante alcuni impedimenti nelle parti, che possono esser superati da una volontà efficace, ed è un grand'effetto della potenza, che ha l'Anima sopra il corpo, il poter ella sciorre gli organi, che sin a quel punto non avevan potuto operare; come si racconta del figliuolo di Creso (se pure il fatto è vero) il quale aveva perduto la parola, e la ricuperò quando vide, che volevano uccider suo Padre, gridando che non toccassero la persona Regia. L'impedimento della sua lingua poteva esser superato da un grande sforzo, e questo gli fu fatto fare dalla premura di salvare il Padre. E' dunque indubirabile, che vi sono moltissimi movimenti nel Corpo, che seguono i pensieri dell'Anima, e in

questa maniera i due effetti dell'unione restano perfettamente stabiliti. Ma affinchè non passiamo cosa veruna senza riflessione, vediamo che cosa faccia il corpo; ed a che serva nelle operazioni intellettuali, cioè tanto in quelle dell' intelletto, come della volontà. L' intelligenza non è attaccata per se stessa ad alcun organo, nè ad alcun movimento del corpo. Noi ne resteremo persuasi, considerando le tre proprietà dell' intelletto, con le quali abbiamo veduto nel capitolo dell' Anima, ch' è superiore ai sensi, e a tutte le loro dipendenze; imperocchè si vede, che la sensazione non dipende solamente dalla verità dell' oggetto; ma che segue talmente le disposizioni dello spazio interposto, e dell' organo, che il più delle volte ci arriva diverso affatto da quello che è. Ella però riferisce le cose una all' altra, le numera, le misura, osserva le opposizioni, e i concorsi, gli effetti del moto, e del riposo, l' ordine, le proporzioni, le corrispondenze, le cause particolari, ed universali; quelle che fanno muovere le parti, e quelle che le tengono unite: sicchè radunando assieme i principj universali, che ella ha nello spirito, e i fatti particolari, che impara da' sensi, vede molto nella natura, e ne sa quanto basta per giudicare, che tutto quello, che non vede, ancora è il più bello: tanto è utile, che i nervi possano ricevere l' impressione così da lungi, e unirvi delle sensazioni, per mezzo delle quali l'Anima impara cose così grandi. Però daremo un' occhiata a

ciò

ciò che risguarda il sapere, acciocchè la ragione ne possa fare buon uso.

CAPITOLO QUINTO.

Dell' uso della ragione per rapporto alle scienze.

ABBIAMO nel Tomo primo dimostrato il metodo più proprio per condurre un giovane alle scienze; ora tratteremo più particolarmente delle utilità del sapere. Vi è una presunzione generale nella maggior parte degli uomini, non esser necessario sapere gran cose, ma questa è una prevenzione delle più false, e delle più condannabili. Il cattivo gusto d'una gran parte de' Letterati ne è stata l'occasione; i loro pretesi lumi sono spesso tenebrosi, e la loro condotta è priva di grandezza, e d'elevazione; le loro maniere poco polite, e le loro affettazioni, non che promovere, cagionano nausea a chi averebbe qualche genio allo studio.

Chi ha voglia d'imparare, bisogna si rivolga agli uomini di senno per esser garantito dall' affettazione, e dal pedantismo. In questa maniera si verrà in chiaro esservi delle vedute più importanti di quelle, che si proponevano nella vecchia scuola; e non doversi perder il tempo in questioni inutili, e superflue, quando potiamo arricchirci di cognizioni sode, e pro-

fittevoli. Diceva a questo proposito il non mai abbastanza lodato Melchior Cano nel lib. nono *de Loc. Theol. Quis enim ferre possit disputationes illas de universalibus, de nominum analogia, de primo cognito, de principio individuationis (sic enim inscribunt) de distintione quantitatis a re quanta, de maximo, & minimo, de infinito, de intensione, & remissione, de proportionibus, & gradibus, deque aliis hujusmodi sexcentis, quæ ego etiam, cum nec essem ingenio nimis tardo, nec his intelligendis parum temporis, & diligentiæ adhuissem, animo vel informare non poteram? Puderet me dicere non intelligere, si ipsi intelligerent, qui hæc tractarunt.*

La società degli uomini ricava la sua perfezione dagli uomini di senno, che sono di essa la miglior parte, e più brillante, come quella, che si allontana dall'ignoranza, dalla superstizione, e dalla barbarie per seguitare i lumi, e verità più confacevoli alla natura. Conviene adunque confessare esser lo studio la più preziosa, e stimabile occupazione degli uomini, come cosa conosciuta dal Mondo tutto; conviene pertanto studiare, e ben erudirsi. Non vi vuole gran fatica a riconoscere una verità così importante; basta solo far attenzione ai disordini, che commettono le persone disapplicate, che non hanno punto di gusto per lo studio, anzi neppure pel commercio, per le arti meccaniche, conducendo una vita oziosa con discapito della società, e delle famiglie. La loro vita è riposta ne' divertimenti,

ti, ne' giuochi, e oscenità. Altri pongono il loro studio, che esercitano con somma fatica, ma senza alcun utile, nell' esame delle proposizioni le più stravaganti, e più irragionevoli, che non apportano alcun profitto alla società de' migliori soggetti, nè alcun giovamento alla pubblica tranquillità. Non crediate già, che io voglia ora descrivere il metodo generale per apprendere le scienze; non è questo a proposito della materia della quale trattiamo. Io solamente parlo degli studj profittevoli alla vita umana, e che appartengono all'incamminamento de' buoni costumi; acciò che ognun conosca quanto sia necessario il sapere ciò, che appartiene al ben vivere, e a bene esercitare il suo mestiere per evitare l' oziosità. Ciascuno, che intraprende un mestiere, deve ben instruirsi di tutto ciò, che a quello appartiene: per esempio una persona destinata alla magistratura, deve applicarsi per imparare tutto ciò si ricerca per acquistare della penetrazione, della giustezza, e della estensione di spirito; deve apprendere, lo stile proprio della sua professione, accostumarsi ai travagli per non rendersi negligente nel suo ministero, e acquistare una forza di animo, che lo renda superiore alla vanità, all' avarizia, a' piaceri, e alla dipendenza degli uomini. Questo deve essere lo studio di ciasuna persona; lo studio della morale, vale a dire della scienza, che tratta della vita, e de' costumi degni de' Filosofi Cristiani, cioè, che tratta del sommo bene dell'

 uomo;

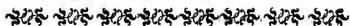
uomo, dell'estirpazione de' vizj, dell'acquisto delle virtù, del modo di moderar, e raffrenar gli affetti, di comprimere l'ira, della giustizia, della temperanza, della fortezza, e costanza dell'animo, della cognizion di se stesso; tutte cose, che rendono buoni noi stessi, e gli altri. Questo appunto è ciò, che esortava Platone; che ha più del divino, che umano, e che esalta l'uomo sopra l'uomo, perchè non solamente lo rende più dotto, ma ancora migliore. Gli uomini si perdono nelle scienze di disputare, che consistono in vane, e futili arguzie; in pure speculazioni, e contemplazioni; in sole parole, e risse, che non rendono gli uomini dotti, e sapienti, ma pigri, verbosi, e contenziosi, vani di ritrovare nuove, ed inutili questioni. Questa Filosofia non solo non deve coltivarsi, ma fuggirsi come una peste nociva, e perdimento di tempo. Per questa vanità di sapere, non crediate già, che io intenda biasimare le nobili, e profittevoli parti della vera, e natural Filosofia, quali sarebbero quelle, che trattano dell'uomo, e del suo corpo ed Anima, degli animali, del Cielo, degli Astri, degli Elementi, delle meteore, de' metalli, e d'altre, che si comprendono sotto il nome di Fisica sperimentale, perchè queste apportano gran profitto al commercio umano. Io non so capire, come la gente idiota priva di lumi, e di conoscenze possa, non solo apprendere i principj de' buoni costumi, ma altresì condurre a termine con felicità i suoi

affa-

affari; per non parlare di perſone, che maneggiano i poſti di maggior importanza. Queſte ſono obbligate, o rinunziare l'impegno o a darſi di tutto cuore ad apprendere le cognizioni neceſſarie per bene eſercitare l'uffizio loro. A queſto utile fine devono i parenti, non già dire, a che ſerve la Matematica, la Geografia, la Legge, l'Iſtoria? come più fiate con ſommo mio diſpiacere, mi è convenuto ſentire; ma uſare ogni diligenza perchè la gioventù divenga dotta, e virtuoſa. Acciò prenda eſſa piacere del ſapere, delle connoſcenze, è neceſſario rappreſentarle la bellezza delle arti con aria di diletto, e utilità, e con affettuoſe maniere; farle diſcernere quant'importante coſa ſia conoſcere l' Univerſo, che è il Tempio della gloria di Dio, e l'opera della ſua infinita Sapienza, della ſua infinità Potenza, e della ſua infinità Bontà, poichè le più picciole parti di queſta maraviglioſa opera rappreſentano un'infinità di maraviglie. Quando non ne riſentiſſero i giovani altra utilità, ſervirebbe loro tale ſtudio di un'occupazione aſſai delizioſa per fermare l'impeto delle paſſioni, e diſtrarli da'giuochi, e non laſciar loro alcun tempo alle licenze. E' vero che il cattivo metodo ha molto contribuito ad allontanare la gioventù dagli ſtudj: certe queſtioni metafiſiche, certe ricerche inutili, certe definizioni vaghe ſono appunto lo ſcoglio che arreſtano il corſo alla gioventù ſtudioſa. Le Meccaniche, l'Aſtronomia, l'Ottica, l'una, e l'altra Architettura, la

 ſcien-

ſcienza de' coſtumi, ſono le facoltà utili, e giovevoli, che fanno divenire celebri gli uomini. Lo ſtudio della morale, del dritto delle genti, quello delle leggi civili formano un dover ſacro che apporta utilità all' umana ſocietà, e al Pubblico. A queſto propoſito apporterò per concludere queſto Capitolo, ciò che inſinua Platone nel Dialogo V. della Rep. Un uomo di condizione non ſarà mai reputato degno di lode e di ſtima, quando confonderà le coſe differentiſſime; che prenderà una coſa per l'altra; perchè egli ſi raſſomiglia a un uomo che dorme; che non penſa al comune degli uomini, che quando ſogna. Ma un uomo Filoſofo ſempre veglia, è ſempre attento, è l'anima della verità, e la virtù è tutto il ſuo cuore; io parlo di quelli che ſono conſolidati nelle ſcienze, e non di quelli che non ne hanno che l'apparenza; per eſſer uomo vi vuole il giuſto diſcernimento. Nel progreſſo del ſuo Dialogo proſiegue Platone a dimoſtrare, che tutte le virtù ſono i frutti della Filoſofia. Ella infonde l'amore della verità, che rende gli uomini incapaci dell'inganno. Un Filoſofo è d'un commercio vantaggioſo, d' uno ſpirito dolce, e prudente nelle ſue riſoluzioni. I Soſiſti ne diſonorano il nome, non ſtudiano, che per vanità, e formano le loro lezioni nel guſto della moltitudine, riſtretti ne'ſiſtemi ſpeculativi, che non apportano niun piacere. In fatti non poco ſi sbaglia nell'uſo de' piaceri; però paſſiamo a ricercare il buon uſo che ne dobbiamo fare.

CA-

CAPITOLO SESTO.

Dell' uso della ragione per rapporto ai piaceri.

L'Uomo onesto, e di merito non è quello che abborrisce ogni sorte di piaceri; nè quello che fa professione di vivere ne' piaceri; nel primo caso sarebbe una virtù stoica; nel secondo una brutalità Epicurea. Se il buon spirito è un dono prezioso, ed una sorgente maravigliosa in tutti gli stati, in cui ci ritroviamo, si può giustamente dire ancora, che il suo soccorso sarà più efficace, e più necessario nel scegliere, e far uso de' piaceri. I piaceri, e gli affari dividono la vita dell'uomo. Il piacere del uno corregge l'amarezza dell'altro; ma i piaceri se sono necessarj, sono altresì pericolosi; perciò sarà d'ultima importanza il sceglerli con delicatezza, e servirsene con moderatezza per non sacrificare ad essi quella porzione, che è dovuta alla virtù; ed è appunto proprio del buon spirito il sapersi determinare a una buona scielta, e farne un buon uso.

E' certo, che i piaceri innocenti fanno la felicità della nostra vita, non potendo noi viver lungo tempo fra le fatiche, siccome non possiamo passare ne' piaceri lungo tempo senza disgusto. E' vero che l'immaginazione ci fa prender

der piacere in tutto ciò, che ci figuriamo aggradevole, ma altresì è vero che è causa di tutte le nostre pene, e però vi abbisogna il soccorso della ragione per sapersene ben servire in tutte l'occorrenze. Tutto il Mondo conviene essere il piacere, e la gioja i due beni generali, che attraggono gli uomini; e però ancora la morale più severa ammette che i piaceri onesti non sieno incompatibili con la vera savicezza. Le persone saggie hanno un certo vantaggio, che rendonsi i loro piaceri più durabili, perchè sono regolati conforme la loro vita, che è la più tranquilla, per esser la più innocente.

Le tristezze sono un sottile veleno, che insensibilmente ci uccide, qualora non siamo prevenuti, e non ci siamo resi superiori ad esse; io infatti non saprei apportarvi remedio più opportuno del piacere, come il più specifico. Ma dirammi alcuno, come potremmo rallegrarci quando il nostro cuore soffre preoccupato dalle passioni? Questo è impossibile. Vi rispondo niente affatto esser impossibile, perchè i piaceri quantunque nella pienezza delle nostre afflizioni ci sembrino insipidi; a poco a poco però si indebolisce il sentimento del dolore, si stordisce il male, si dissipano i vapori maligni, che si elevano di tempo in tempo nell'Anima: insensibilmente ci ritroviamo in affetto, e la tranquillità insensibilmente ritorna per i piaceri innocenti che il dolore ci rendeva insipidi. Ora non fa di mestieri, che di scieglierli, e bene usar-

usarli. Sopra tutto osserviamo bene, che quello, che non deve essere, che piacere, e trattenimento, non prenda sopra di noi autorità di passione, perchè ciò diverrebbe una depravazione di cuore, e di spirito; ciò che molto ci disonorerebbe, e rovinerebbe invece di sollevarci, e giovarci.

Io consiglio, ed ammetto l' uso de' piaceri, ma non voglio, che ci lasciamo sopraffare da quelli. Per prevenire quest' ebrietà, e garantirci da ciò potrebbe succedere, io credo che meglio non si potrebbe fare, quanto che consultare la prudenza, e procurare, che i piaceri nella loro scielta siano d' una tale innocenza, che non venga l' Anima da quelli perturbata.

Se questa massima è buona per tutti i piaceri in generale, sarà ancora infinitamente più utile nel uso dei giuochi. Manca l' uomo a sè medesimo quando si lascia fuggire una sola di tutte le sorgenti, che i piaceri procurano: essi non solamente sono proprii a distraerci dai sentimenti delle nostre pene, ma innoltre a solletticare il nostro gusto: per altro è sana politica il sapersi allontanare da certi trattenimenti. Taluno che senza passione, e senza gusto per il giuoco, non gioca, che per introdursi nel Mondo, per coltivare la società, per giungere per questa strada a farsi conoscere, e farsi merito: se questo merito riconosciuto gli procura delle aderenze potenti, e de' potenti amici; egli farebbe torto a se stesso, quando non seguisse per conservarne il posses-

so,

so, que' mezzi che glene hanno procurato l' acquisto.

All' opposto il darsi al giuoco per professione arreca il maggior disonore, che possa all' uomo attribuirsi; imperocchè il giuoco è la fonte di tutti i vizj peggiori; e non si dà vita più miserabile di quella del giuocatore vizioso. Il guadagno istesso serve di rovina al medesimo: ciò che si vince in una settimana, si perde in un' ora; anzi quello che si guadagna si getta via, e per lo più le vincite sono più dannose delle perdite, perchè le perdite servono per disingannare il giuocatore, e le vincite per allettarlo, e lusingarlo. Il destino proprio de' giuocatori è l' essere sempre inquieti, confusi, pieni di speranze, e delirj; collerici, bestemmiatori, odiosi nelle vincite, ridicoli nelle perdite, senza amici, circondati da truffatori, distruttori della lor casa, e traditori di se stessi. Chi è poi giuocatore di vantaggio riesce il più iniquo fra gli uomini, indegno di trattare con le persone onorate, assassino dell' altrui beni; in somma privo di tutti i caratteri di persona onorata.

La corruzione de' tempi ha fatto divenir il giuoco un mestiere, ed una faccenda. La maniera di parlare, con la quale qualche volta ci serviamo per esprimere una bagattella, o per dipingere una cosa facile; è dire ch' è un giuoco. Non sembra al giorno d'oggi esser conveniente che si chiamino giuochi; e pure conviene a nostri giorni che a nostro mal grado

ne

ne facciamo un miserabil commercio: onde osservarete, che regolarmente i giuochi sono un trattenimento per noi; ma perchè il giuoco riesca propriamente trattenimento, bisogna che non oltrepassi i limiti del trattenimento acciò non divenga professione. Il giuoco è senza comparazione più in uso di tutti gli altri piaceri, ciò non ostante i piaceri degli uomini non si ristringono al solo giuoco: vi è la caccia, il ballo; ma di questo parleremo altrove: vi sono i Teatri, la musica, i conviti, i piaceri, l'amore, del quale si è trattato nel precedente Tomo nel Trattato delle passioni.

I Teatri sono un piacere che si può prendere in tutti i tempi, ma il loro uso non è permesso in tutti i luoghi. Non vi mancano persone poco conoscenti del Mondo, e fissate nelle lor prevenzioni, che credono esser dovere del lor ministero, l'allontanarsi da' Teatri, come indizio di savio prevedimento, e di una coscienza delicata; ma io sono di opinione, che costoro non formino una giusta idea del Teatro; o pure la ristringano ad oscene, e disoneste rappresentazioni. Per verità ve ne sono molte di questa sorte; e dalle quali è necessario, per quanto si può tener lontana la gioventù, ed ogni persona delicata di spirito; ma vi sono per altro de' Teatri, ne' quali le rappresentazioni altro non sono, che un inveire contra il vizio. Questa sorte di Teatro non deve assolutamente abborrirsi; ciò sarebbe un far conoscere di non capire il loro valore, imperocchè

chè in questo senso non solo i Teatri sono scuola di buon costume, ma di più una sorgente maravigliosa per polire lo spirito, purificare il gusto, correggere il vizio e per apprendere la forza e grazia della declamazione. So che i Teatri sono stati comunemente condannati dagli antichi Padri, senza alcuna distinzione; ma il fatto si è, che i Teatri al tempo de' Romani, e de' Gentili facevano una specie di culto idolatra, e però giustamente era vietato a' Cristiani l' intervenirvi. Servivano a que' tempi i Teatri per celebrare le gesta delle false divinità, come oggidì si cantano gli Oratorii nelle Chiese in onore dei nostri Santi.

Questa relazione di culto, e religione per le false deità, non ha più luogo ne' nostri Teatri; e perciò i Padri degli ultimi secoli non hanno più inveito contro de' medesimi. Molti celebri Autori de' nostri tempi hanno scritto sopra questa materia, e però non mi estenderò di vantaggio.

Passiamo alla musica, e alla danza. Quando il loro uso si contenga fra i giusti limiti, non solamente non sono contro il decoro, ma sono assai decenti per una persona nobile; la danza perchè prescrive regole su i movimenti più acconci a rendere il corpo sciolto, snello; e molto proporzionate a dare a tutta la persona un portamento nobile, e grazioso; la musica per esser atta a calmare le passioni, ad addolcire i costumi, ed ingentilire i popoli, benchè selvaggi, come attesta Polibio lib. 4. Quantunque

que-

queste arti per le ragioni già dette sieno per se stesse decorose, il darsi però totalmente ad esse non è cosa troppo decorosa, perchè mostra un animo effemminato; che però Filippo Re di Macedonia avendo osservato, che Alessandro in un convito faceva pompa della musica, lo riprese dicendo: *non ti vergogni di cantare sì bene?*

Peggiore cosa sarebbe, che una persona civile, e nobile ne facesse professione ne' pubblici Teatri; perchè, come scrive Plutarco, questa professione è una pubblica scuola di passioni, e di vizj, dove la ragione non è punto ascoltata; onde questi virtuosi sono per lo più altieri, e superbi, caratteri non confacevoli alla loro nascita.

Ci rimane dir qualche cosa de' conviti, e de' passeggj. Circa i conviti, fino dagli antichissimi tempi fu costumanza di convitare di tanto in tanto i parenti, ed amici in contrasegno di vera amicizia, e per godersi in compagnia. Questa specie di piacere non viene riprovata dai Santi Padri, facendo di esso spesse fiate menzione la Sacra Scrittura; e Gesù Cristo non isdegnò di accettare l'invito fattogli in Cana di Galilea, dove fece il miracolo di convertire l'acqua in vino. Il buon uso della ragione deve consistere nel regolare i nostri conviti.

In oggi i nostri conviti sono sempre onorati col intervento delle Dame; ciò che dovrebbe essere a noi di motivo, di astenerci dall' ubbriachezza, che offende il loro decoro, e di-

gni-

gnita; e anzi dovrebbero essere onorati da uomini di prudenza, e dotti, imperocchè i loro virtuosi, e saggi discorsi saranno ottimo preservativo contro l' intemperanza, e serviranno per conservare senza lesione la politezza, il buon spirito; la cordialità, e la ragione. Per essere un buon convito, non è necessario che siavi soverchia abbondanza di cibi; sarà sempre abbondante, allorchè vi sarà buon pane, buon vino, una cordiale accoglienza, e un proprio trattamento di vivande senza superfluità, conforme cantò un galante Autor Francese

Grandes façons & peu de plats,
Sans somptuosité de la dèlicatesse,
Propretè, bon vin, politesse,
C' est ce qu'il faut dans un repas.

Del resto i conviti non devon servire unicamente per bere, e mangiare senza gusto, ed attenzione, perchè questo è proprio delle bestie, che non consultano, che il loro proprio gusto. Il troppo bere, e mangiare dimostra l' odiare se stessi. Non dico già, che la maestà del convito non debba corrispondere alla dignità de' convitati, e alla solennità della festa; solamente non posso approvare la superfluità, e specialmente quando eccede le forze del convitante con discapito della famiglia. I veri amici si contentano del buon cuore, e cortese accoglienza; questo è il piacere maggiore, che si può ricavare da' conviti.

Il

Il passeggio è un'altra specie di divertimento, e reca gran piacere, e profitto, a chi sa prevalersene. Serve di esercizio molto profittevole alla salute del corpo; serve per concluder gli affari; serve per imparare con la vicendevole comunicazion delle idee, quelle lezioni, che abbiamo privatamente precorse. Da questi passeggj ebbe nome il Peripato in Atene, perchè Aristotile instruiva i suoi scolari passeggiando. In somma il passeggio ci conduce a quel felice riposo, che promette Orazio a quelli, che non sono nè agitati da timori, nè divorati dalle passioni.

TRATTATO SECONDO.

Del Merito e Doveri dell' Uomo secondo varj stati, e condizioni.

Tabiliti i principj, e le leggi, secondo le quali deve l'uomo regolarsi, è necessario prima che veniamo alla spiegazione delle virtù, e alle regole del decoro, dare un'idea generale dell'uomo secondo i varj stati, e condizioni, nelle quali si può ritrovare, imperocchè quantunque le virtù debbano da tutti praticarsi, è necessario però accomodarle a' varj stati, e condizioni delle persone; perciò bisogna conoscere l'uomo, la sua abilità, i suoi caratteri, per poter profittarsi di quelle virtù, che sono più proprie al suo stato.

CA.

CAPITOLO PRIMO.

De' varj meriti, e abilità dell' Uomo.

IL merito dell' uomo può essere, o naturale, o acquistato; parimente o comune a tutti gli uomini, o pure proprio di alcuni secondo lo stato che hanno eletto. Innoltre questo merito può esser vero, o superficiale. Ecco ciò che mi sembra proprio per trattenerci in questo Capitolo, risguardo al merito dell' uomo; però passiamo a definire le differenti specie di questi meriti.

Il merito naturale sarebbe una fisonomia che piace, la vivacità degli occhi che manifesta quella dello spirito, le buone disposizioni, la bontà, la docilità, il desiderio di apprendere. Da ciò nacque quel bel detto, benchè usuale, ma che per altro esprime con energia il merito naturale dell' uomo. Beato chi è ben nato, e godono quelli che sono nati bene: *Gaudeant bene nati.* Non basta essere stati provveduti dalla natura di buone e felici disposizioni; fa di mestieri coltivarle, affinchè i doni della natura producano i loro effetti, e formino in noi i talenti, che ci rendano meritevoli appresso le genti, e questo appunto è il merito acquistato.

Tutte le virtù morali compongono il merito, che deve esser comune a tutti gli uomi-

ni ; e il merito particolare di ciascun stato, consiste in adempiere esattamente i suoi doveri. Il merito particolare non va al fondo del carattere, e non abbellisce che al di fuori; è una vernice che dura poco. Sotto questa idea io comprendo gli uomini senza fondo, che hanno acquistato alcune grazie fuggitive, che son in prezzo oggidì. Quest'è il merito alla moda, che presto passa, e il vero merito è di tutte le stagioni, e di tutte l'età. Quantunque il vero merito non sia di gran prezzo appresso quelli, che si chiamano favoriti dalla fortuna; non è meno però da numerarsi fra le grazie della natura, è una di quelle cose che abbelliscono il Mondo, e che sono sempre piaciute, e che piaceranno sempre alle persone di gusto, nè dispiacciono tampoco a quelli che hanno antipatia a qualcheduno che non saprebbe nuocere.

La virtù, e il vero merito sone sinonimi; lo studio della saviezza ne è la sorgente, e la stima delle persone onorate ne è il frutto. Per arrivarci, bisogna essere alquanto Filosofo; ma questo termine pomposo non disconcerta per altro i semplici. L'uomo vano non crede il suo merito mai sufficientemente ricompensato; ma l'uomo modesto per l'opposto non si rammenta mai delle sue disgrazie: così un savio può esser senza virtù, e un uomo di campagna un bravo Filosofo, perchè non tutte le Filosofie conducono alla virtù. Che cosa più falsa, per esempio, del sistema degli Stoici, e Atei-

sti,

sti, i di cui dommi, e morale rovesciano il dritto della ragione. Volevano gli Stoici, che gli uomini virtuosi non fossero capaci nè di pene, nè di piacere, e gli Ateisti non riconoscono il Creatore. Questi eternizano la natura, e gli Stoici la distruggono. Quanti orrori, quante assurdità, e contradizioni! Se nell' inferno s'insegnasse una morale perversa, io m'immagino che gli avari sarebbero gran dottori. La loro setta cresce tutto il giorno: sono questi i più inumani di tutti gli uomini, e più stravaganti di quelli che si credono savj; inumani, perchè lascierebbero perire tutta la natura per un sordido lucro; stravaganti, perchè trovano del piacere a morir di freddo, e di fame per risparmiare. Ecco una maniera ben bizzarra di disonorarsi, e di dannarsi. Perciò è necessario servirsi d' una Filosofia facile, ragionevole, naturale, e Cristiana. Questa è una Filosofia differente dalla Scolastica. Consiste questa nell'adempiere i doveri del suo stato, saper meritare, e ben fare; proporsi un fine, e prender i mezzi che vi conducono; questa è la Filosofia naturale. Questo fine sia lodevole, e conforme alla religione; e li mezzi siano convenevoli, e legittimi, ecco la Filosofia Cristiana. Questa definizione, che un fanciullo concepirebbe, prova bene, che io quì non pretendo d'insegnare l'algebra; siccome prova ancora, che lo studio della saviezza è la sorgente del vero merito.

Le parti essenziali d' un eccellente carattere

 sono

sono i doni della natura; e le virtù acquistate che adornano l' animo, e la stima dell' onesta gente ne sono il frutto. Il merito di un cuor nobile dal comune delle genti vien creduto, o per meglio dire considerato dalla fortuna, che l' accompagna; ma quest' onore non è proporzionato al merito; e però io credo che meglio sarebbe il giudicare, che il frutto dovuto alla virtù, fosse il meritare la stima, e rendersi degno di que' beni che la fortuna distribuisce; ma che di rado suol accordare al merito. L' autorità, e la bontà de' nostri maestri concorre, non v'ha dubbio, a' nostri vantaggi; ma si ricerca, che noi ancora facciamo le nostre parti per renderci utili i loro insegnamenti. Questa nostra cooperazione è quella appunto che fa il nostro merito personale. L' uomo è una repubblica ristretta, ma questa appunto è difficile a regolarsi; se la virtù non soccorre, è facile che l' Anima rimanga senza azione, onde altro non sarebbe l' uomo, che una massa d' organi senza moto. Tutti gli uomini sarebbero eguali, se il loro merito non consistesse in altro, che nell' esser d' uomo; è adunque la virtù, che infinitamente superando la natura, ci rende meritevoli, e ci constituisce ne' più alti gradi di dignità. Ecco la differenza, che passa fra due uomini posti in dignità, l' uno per merito, e l' altro per fortuna. Il primo renderà decoro al posto, il secondo lo riceverà dal posto: il governo del primo sarà tutto giustizia, e tutt' equità; quello del secon-
do

do trascurerà il ben pubblico, e non averà per mira se non l'interesse, e la gloria. Voi sapete bene, e tutti nol sanno, che il galantuomo non è un uomo galante; in certe occasioni il galantuomo mostra severità, ma in se è tutto pieno di giustizia: l'uomo galante, dimostra piacevolezza con tutti, ma non serve nessuno. L'uomo onorato non opera per essere stimato, ma unicamente per esercitar la virtù, dalla quale giammai non si diparte, sempre uniforme nel suo modo di vivere, alieno dal fasto, e senza presunzione. Non vi è uomo meno meritevole del presontuoso, il di cui merito non oltrepassa la sua fantasia; l'uomo onorato è necessariamente galantuomo; egli ha più d'ornamento, di profondità, di doni, di talenti, di quello dimostra avere; l'uomo galante è tutto gioja, di buona conversazione, ma di poca sostanza, molto promette, e poco, o nulla mantiene, e quanto sembra giocondo nella conversazione, altrettanto è incapace di sostenere la gravità, e sostenutezza di un uomo di stato sempre vario, e irregolare.

Esaminiamo i rapporti che deve avere un uomo di merito. Egli deve saper congiugnere la virtù con l'onore, e la ragione con la religione, il che differisce dall' uomo immeritevole, che altra regola non siegue, che delle sue passioni vive, a capriccio, e senza principio di condotta; perciò non pensate mai di ritrovare un uomo d'onore in un libertino di professione, che non ha per sua guida altro, che i

piaceri del ſenſo. La delicatezza dell' onore non è conoſciuta, ſe non dalle menti lontane da'piaceri ſenſibili; l'uomo di merito ha uno ſpirito delicato, un'anima nobile, a cui altro non piace, che i piaceri puri, e delicati dell'onore per quanto gli permettono la ragione, e la religione; elevazione di ſentimenti, regolamento di ſpirito, principj di condotta. Se bramate eſſer dilicato ſul punto d'onore, e di ſtabilirvi nella virtù, voi ne troverete i principj nel fondo dell'Anima voſtra; non venderete a prezzo la giuſtizia a quelli, a'quali voi la dovete, reprimerete i voſtri deſiderj, viverete tranquilli, contenti di quello che poſſedete. In ſomma farete, che la virtù non ſia ſeparata dall' onore, e che il metodo del voſtro vivere ſia ſempre conforme alla retta ragione. L'adempimento della voſtra legge, il commercio degli uomini onorati, la nobiltà dell'animo ſaranno i ſegni manifeſti della nobiltà della voſtr'Anima, e queſt' è il merito che ci rende degni della fortuna, e degli onori, ſenza per altro inquietarci, ſe non ci favoriſce la fortuna, o non veniamo conforme al merito onorati. Queſt' è il carattere dell'uomo ragionevole, il ben ſervirſi della ragione, ſenza il ſoccorſo de' ſuffragj eſtrinſeci, che ſpeſſo ci luſingano. Per tutto il tempo che abbiamo a vivere, noi tutto giorno ritroveremo in noi de'difetti da correggere, e delle perfezioni da acquiſtare, che non conſeguiremo che per la ſtrada di un lungo, e diſaſtroſo viaggio; e pure il vero merito è il

il merito consumato. Voi ora comprendere potrete quali siano le parti essenziali della vera virtù: ma vi è altresì che il più, o minor merito risulta dall'esser queste parti unite in un medesimo soggetto. Il maggior pericolo che è pure più comune, e inevitabile per un giovine, che deve entrare nel Mondo, è la mancanza dell'esempio, la quale per lo più si congiunge ad una cattiva educazione: quali due difetti estinguono le doti naturali, e i virtuosi movimenti del cuore: e però fa d'uopo armarsi de' buoni consigli degli amici virtuosi. Queste precauzioni ci renderanno cauti per star lontani da' compagni malvagj, e da quei funesti effetti, che ne succederebbero, val a dire dall' oscenità, dalle menzogne, e dal libertinaggio. Quando uno s'imprimerà dell'orrore verso le cattive compagnie, eviterà un grande scoglio, per giugnere al conseguimento del merito, e della virtù. Studiate bene gli uomini, e non vi attaccate se non a quelli che hanno del merito, e della virtù. Queste sono le armi difensive contro gli esempi malvagj.

Contre une loi qui nous gêne
La nature se déclaire,
Et cherche à se revolter;
Mays l'exemple nous entraine,
Et vous force à l'imiter.

L'Ab. R.

L'uomo saggio non ha alcuna renitenza a pren-

prender gli altrui consigli; ma per altro sen-rendesi schiavo de' medesimi. Quello che più lo rende ammirabile si è, che non sdegna gli avvisi di persone inferiori a lui di spirito, quando scuopre in esse delle riflessioni giudiziose; ciò che dimostra una prudente docilità. Dimandare un buon consiglio è un tratto di gran prudenza; dare un buon consiglio, è una prova d'abilità, è un contrasegno d' amicizia: un consiglio savio è il fondamento di azioni grandi. L'esecuzione de' consigli più riesce per mezzo dell'insinuazioni, che dell'autorità.

Se lo spirito docile, e modesto è un'eccellente qualità per le persone prudenti, sarà ancora più necessario per la gioventù, come più bisognevole de' consigli. Non bisogna però confondere questa modestia di spirito, con una rustica, e rozza timidità. Io non nego, che un uomo provetto abbia più attività nell'operare, e più franchezza nel discorso di un giovane principiante; ma la sovrabbondanza di parole suole apportare tedio agli uditori; e spesso dice più di quello che vorrebbe concludere; ciò che somministra un forte motivo di studiare. Per l'opposto quello, che nulla dice è stimato uno stolido, e un ignorante. Il troppo azzardare è un preliminare di sfacciatezza, di temerità, e d'imprudenza. In somma in tutte le cose ci vuole moderazione; il troppo parlare ci pone a pericolo di errare, ed il lungo silenzio ci rende incapaci di parlar giustamente. Lo spirito adunque dolce, modesto, ed eguale,

con-

constituisce un uomo di merito; tutte queste buone qualità devono esser congiunte con una regolata compiacenza: dissi regolata, perchè il troppo contraddire, e il nulla aderire, formano i caratteri, o di prosontuoso, o di selvaggio. E' necessario affaticarsi per piacere, per quanto permettono le leggi dell'onestà; poichè per ottenere l'applauso popolare, la compiacenza è il vero mezzo. Il difetto dell'educazione, la tema di contraddirsi, la nostra innabilità, l'inveterata consuetudine, l' attaccamento al proprio genio, e la nostra fantasia, sono i nemici dichiarati della compiacenza: il bisogno che abbiamo della compiacenza altrui, deve rendere pur noi compiacenti. Se noi saremo buoni, ed affabili secondo il cuore, saremo da tutti amati; altrimenti saremo castigati della nostra curiosità, e poca attenzione con l'altrui disprezzo. La vera compiacenza non conosce tirannia, nè servitù. Ella non è per farci Dii della Terra, ma nè tampoco schiavi. Tutti gli uomini conoscono che doverebbero esser compiacenti; per giugnere a una compiacenza virtuosa, basta sopprimere i gran trasporti, che in noi eccitano l'amore, l'ambizione, l'interesse. Un arrogante che non vi conosce, prende il passo sopra di voi, abusandosi della vostra modestia, mormorando di voi senza nominarvi; e il suo orgoglio degenera in disprezzo. Un uomo che si considera una sola linea più di voi, si crede un gigante, e va fastoso per la Città, come se fosse un gran Signore,

e vien

e vien da tutti creduto per un uomo pulito; ma poi nell' occorrenze si fa conoscer quello, che in fatti è. Così gonfio delle altrui compiacenze incensa chi l'adora, e perde il suo denaro per mantenersi la stima; ma appena volta egli le spalle, che tutti si ridono di lui, dicendo, che uomo sciocco! che stolido! che ambizioso! ed ecco come si abborrisce l'arroganza, e l'insipidezza di chi non ha virtù. V'ha di più un' altra specie peggiore d'arroganti, che o tutto apprezzano, o tutto disprezzano. Il virtuoso compiacente si umilia, e rispetta tutti secondo i dritti della subordinazione; e della giustizia. Verso i grandi la compiacenza è un dritto loro dovuto; con gli eguali è convenienza; e con gli inferiori è un atto di politica, e di bontà. La dolcezza dello spirito, la egualità degli umori, e la compiacenza sono le prime qualità; che si ricercano in un uomo civile; e si può chiamare il principio del suo merito, essendo queste le parti principali della politezza, quantunque ciò non basti; ma vi si ricerchi ancora la grazia, e la maniera, senza la quale, tutto che queste parti sieno ben disposte, saranno però informi; e riuscirebbe il merito dell' uomo niente superiore a quello de' bruti, perchè vi restarebbe ancora da tagliare, da polire, e metter in opera; ma della politezza si è parlato altrove.

V'è un altro capo molto interessante, dal quale ne ricava l'uomo il suo merito; si è questo l'erudizione. Non è possibile, che un igno-

ignorante si renda degno di esser considerato come persona meritevole di stima, e di onore. Questa letteratura per lo più è superficiale. Platone nel Dialogo XVII. (Protagora) paragona quelli che hanno caricata la lor memoria di versi, e di sentenze, per citarle ad ogni momento, a persone, che vanno ad un festino con degl'istrumenti per suonarli a capriccio senza esser ricercati, e senza ordine, e metodo; che però recano tedio, ed annojano le persone. I Letterati di merito devono avere un fondo di scienza, devono dare i lor giudizj a tempo, e a luogo, nè dir cosa senza fondamento, o con vane, e superflue parole. Non dico già esser necessario saper tutte le cose, ma almeno aver l'avvertenza di non impegnarci in materie, delle quali non siamo informati. Non ci abbisogna gran perdimento di tempo per giugnere ad esser uomo di lettere; un buon metodo ci potrà somministrare una grande utilità, vale a dire a prendere primieramente uno stile polito, elegante, ma non affettato; e per l'arte del ben pensare; per rendersi familiari l'idee generali, instruirsi nella storia, e prima del suo Paese, della Romana, della Moderna. Ottimo metodo sarebbe altresì erudirsi nella Geografia. Due massime sono sempre state stimate essenziali, *andare*, e *vedere* il *Mondo*. L'esperienza, e la pratica sono il maggior Maestro per farci apprendere il vivere del Mondo. Alle volte si ascoltano certi ragionamenti, che quantunque sieno fatti con serietà, e gravità,

vita, sono per altro ripieni di pregiudizj, de' quali fu riempiuta la mente di quelli, che li pronunciano. Non sempre questo difetto denota mancanza di merito naturale; è difetto dell' acquisto, e della cattiva educazione, quale facilmente si correggerebbe coll' uscire della Patria, e viaggiare per il Mondo, o almeno esercitarsi nella Storia delle Nazioni. L'esperienza ci ha fatto vedere, che alcuni hanno de' lumi naturali, ma sì offuscati dalle prime impressioni ricevute, che non si distinguono dalle tenebre; e se hanno qualche cosa di buono, viene questo ottenebrato dalla cattiva, e poco polita maniera di rappresentarle. Per verità un ignorante può mai essere adorno di politezza, e di merito? Per l' opposto un uomo sapiente con la sua modestia, egualità d'umore, docilità, e compiacenza congiunte con la sodezza di sentimenti, in tutte le occasioni meriterà stima, ed onore. L' uomo di eccellente carattere deve corrispondere all' espettazione che il pubblico ha di lui; e perciò deve affaticarsi di riempir il suo spirito d'idee chiare, e distinte di quegli oggetti, che sono proporzionati al suo stato; perfezionarsi negli esercizj virtuosi, frequentare le persone dotte, e di stima; e coltivare con somma attenzione i veri amici che s'interessano a perfezionarlo; e ciò sarà il maggior frutto de' nostri studj.

Sopra tutto invigilar bisogna per tenere a freno la forza dello spirito, essendo questa la più seduttrice di tutte le illusioni. Questa è una

una delle potenti cagioni, per le quali viene adulterata l' erudizione nostra; la forza della nostra fantasia ci fa travedere, ed apprender le cose molto diversamente da quello, che sono, e interpretare gli Autori in un senso assai diverso da quello, che essi hanno inteso; e però il primo passo da farsi da quelli, che di cuore desiderano erudirsi, si è di riformare se stessi, o co' viaggi, o almeno con lo studio, quando non avessimo la maniera, e il commodo di viaggiare. In questo caso sarà necessario servirsi della lettura, non mancando a' tempi nostri ottimi Autori, che possano instruirci. Abbiamo in questo felice secolo abbondanza di carte, e Storie de' Paesi, nelle quali possiamo con facilità apprendere la religione, i costumi, le forze, il commercio, e l' estensione degli stati di ciascuna Nazione; con un poco di flemma, e di coraggio può ciascuno divenire un uomo letterato. Noi abbiamo i lumi de' principali avvenimenti dal principio del Mondo fino a Mosè. Noi sappiamo che gli Ebrei, i Giudei, gli Israeliti, e il Popolo di Dio sono l'istessa gente; e come che questo è un Popolo al quale siamo succeduti per addozione; però dobbiamo esaminare ciò che di più importante è succeduto dopo che Mosè estrasse miracolosamente dall' Egitto il Popolo di Dio, e come poi si avanzasse al possesso della Terra di Canaan; il governo de' Giudici, e de' Re; la loro schiavitù in Babilonia, la loro ricuperata libertà. Quindi fa d' uopo instruirsi delle Mo-

nar-

narchie rinomate per valore, per saviezza, e per erudizione. Noi verremo in chiaro degli Stati, e Storia della Grecia, del suo splendore, potenza, e sapienza. Appresso passeremo a conoscere il governo dei sette Re de' Romani, che durò per lo spazio di duecento, e cinquant'anni; la durata della Repubblica Romana per cinquecento; indi entreremo nella Storia di Cesare, e de' primi Imperatori, sotto i quali ebbe principio l' Epoca della religione Cristiana, necessaria per la salute degli uomini; finalmente si potrà dare una breve occhiata al Governo di quaranta Imperatori, che si succedettero sino a Costantino il grande. Quindi potrà vedersi il zelo di Costantino, e quanto operarono gli antichi Padri contro i Donatisti ne' Concilj di Roma, e di Arles; e quanto si affaticarono nel Niceno, per sostenere la divinità di Gesù Cristo, e la sua consunstanzialità con l'Eterno Padre. Ammireremo Costantino il grande della nuova Roma, o sia Bisanzio, che ora porta il nome di Costantinopoli, che per disgrazia della Cristianità è ridotta sotto il Dominio de' Turchi, ed immersa negli errori di Maometto; ciò che successe nel 1453. Non ostante questi grandi avvenimenti noi troveremo dei singolari progressi della Chiesa, e degli stravaganti avvenimenti nei due Imperi, Orientale, e Occidentale.

Non dobbiamo ommettere di passare la Storia dei differenti sistemi dei Filosofi, per distinguere le buone arti dalle favole; i progressi della

della Geografia, la Storia de' Paesi, e Naturale; la diversità delle lingue per sapere i loro pregj, e caratteri, la politezza, gl' idiomi. Queste notizie ci apporteranno grande utilità per le scienze, per il commercio, e per la civile conversazione, riformando nel tempo istesso il nostro spirito. L' uomo di merito dopo avere arricchita la sua mente di lumi, e cognizioni, deve procurare d' assuefarsi a renderfele profittevoli con dolci, e soavi maniere, senza affettazione, e presunzione; poichè la modestia del dire molto contribuisce alla nostra estimazione. Gli uomini presontuosi sono sempre odiati, avendo essi per mira la confusione degli altri; non così l' uomo di merito; e perciò è sempre risguardato con onore, e piacere.

Le persone di merito debbono pure procurare di esporre i loro concetti con parole proprie, ed acconcie; sono le parole un dono prezioso datoci da Dio, per attraere i cuori, e renderci gradevoli a chi ci ascolta. Vi sono persone di merito, che parlano bene; altre che scrivono bene, ma il miglior metodo si è di renderci abili a parlare, e scrivere bene. Il vero modo di parlare, si è di parlare con nettezza, polizia, e precisamente fare una ripartita viva, e un ragionamento giusto: questo è il carattere di un vero eloquente. Certi tratti brillanti a tempo pronunciati, rallegrano la conversazione, e dimostrano la fecondità, e prontezza del nostro spirito; così la verità eloquente è quella del buon senso, semplice, e naturale.

Il fine dell' eloquenza è incantare i sensi dove abbisogna di governar le passioni, ravvivare l'intendimento, e comandare alla volontà: in somma è un dolce modo di esercitare la tirannia sopra tutti gli uomini senza violenza. Per formare un perfetto Oratore pure molto conferiscono la pronunzia, i gesti, le figure patetiche; quest' è la bella economia per persuadere. Ma di ciò abbiamo diffusamente parlato nel Tomo primo Cap. XI.

Eccovi dunque l' uomo di merito: egli si contenta del suo stato, addolcisce i suoi umori, polisce le sue maniere, sta tranquillo circa il presente, e attende l' avvenire senza trepidazione; si rallegra, e non si pascola di vani desiderj, e invece di affaticare il pubblico con le sue riflessioni, solo pensa a profittarsene, col stabilirsi un genere di vita conveniente alla sua fortuna, e facendosi degli amici conformi al suo carattere.

In questa maniera fa prova del suo gusto, e della sua saviezza; ciò che non ritrovano certe persone di poco spirito, che pongono la sublimità della lor pietà in scrupoli d' ogni specie per il poco discernimento di conoscer le cose secondo il loro pregio; titubando, credendo di avere sempre avanti un Dio punitore, e però sono sempre spaventati per temenza della Divina giustizia, senza mai confortarsi con la speranza della Divina misericordia. La loro vita molto innocente, per la loro debolezza si converte in un continuo supplizio. Ne'

veri

veri divoti il più perfetto di tutti i piaceri risorge in loro dalla interiore testimonianza d'una coscienza pura, e senza macchie. Io non parlo d'un semplice divoto, ma di quello che si chiama uomo dabbene, che se ha del gusto, e della ragione è il più fortunato di tutti gli uomini. Il divin culto continuato, pratiche regolari di massime sode e sante, l'inviolabile attaccamento alla dottrina più pura, il far bene al prossimo senza sensualità, esser sempre eguale, dolce, e ragionevole senza prevenzione, e pregiudizj; è questo il prezioso carattere d'esser uomo di merito, secondo il cuor di Dio. Questa maniera di operare è il più gran pregio degli uomini di buon senno, e di saggi costumi. A Dio non piaccia che io quì sostenga esser bastante a un uomo d'onore, di ragione, e di Religione, il procurarsi unicamente un piacere inalterabile, e immutabile in questa vita; noi siamo stati creati per una vita eterna, da conseguirsi dopo la separazione della nostra Anima dal corpo; a quella siamo stati riservati, e a quella dobbiamo anelare, non con le nostre forze, ma con la grazia di Dio per la strada delle tentazioni, e de' combattimenti. Io adunque non intendo, che per acquistare la saviezza, dobbiamo intieramente affaticarci per conseguire l'onore nel Mondo; ma solamente ciò doversi praticare senza pregiudizio dell'Anima, e dell'avvenire. Noi giudichiamo uomo infame chiunque per conseguire onori mondani, e l'aggradimento del secolo,

lo, disprezza la Religione; l'uomo di merito sa conversare senza offendere Iddio; per l'opposto noi non siamo creati per la solitudine, dobbiamo convivere, e vivere in società, per instruirci gli uni, con gli altri: in brevi parole l'uomo di merito è quello che sa servirsi della ragione, vale a dire che sa conviver con gli uomini, e con Dio; onde bene scrisse M. Rousseau.

Loin que la raison nous eclaire
Et conduise nos actions,
Nous avons trouvè l'art d'en faire
L'Orateur de nos passions.
C'est un sophiste qui nous jove,
Un vil complaisant qui se love
A tous les fous de l'Univers;
Qui s'habillant du nom de sages,
La tiennent sans cesse à leurs gages,
Pour autorizer leurs travers.

Concluderò in somma, che l'uomo di merito deve esser uomo da bene, e attento nell' adempimento de' suoi doveri con la guida regolare del Cristiano, e che tutto attento deve studiar di rendersi meritevole, e di correggere i suoi costumi sul modello, e sul merito del mediatore, per cui spera di ottenere la grazia, che attende da Dio che adora; grazia che spera conseguire con un umile confidenza. Eccovi descritto l'uomo di merito in generale, passiamo ora a descrivere più in particolare i suoi doveri.

CA-

CAPITOLO SECONDO.

De' doveri dell' Uomo.

ABBIAMO veduto ciò, che risguarda il merito dell'uomo in generale, bisogna ora venire al particolare. Risulta questo dall'adempimento di ciò, che deve a Dio; a se stesso, e al prossimo. Di ciò che risguarda Iddio, ne parleremo diffusamente nel V. e VI. Tomo per esser questa la prima, e la più importante di tutte le nostre obbligazioni. Per quello risguarda noi stessi, ed il prossimo pure abbiamo alquanto parlato nel precedente Tomo. E però non ci resta se non che esporre alcune riflessioni che hanno relazione al merito. I doveri dell'uomo, altri sono di obbligazione, altri di convenienza. De' primi si è detto abbastanza trattando della Società; de' secondi ora parliamo. L'uomo deve procurare di farsi merito appresso tutte le persone di qualunque grado con la sua affabilità, amorevolezza, e generosità; ma con qualche particolarità deve distinguersi nel contrattare con le persone di distinzione dell'uno, e dell' altro sesso per rendersi aggradevole. Sarà facile che ottenga il suo intento ogni qual volta osservi le regole del onestà e del decoro senza lasciarsi condurre dalle passioni, ma regolandosi secondo i principj della

vera morale, e non formar nel suo cuore una morale novella, che leghi i suoi doveri al sentimento del suo piacere. La malignità della depravazione, gli eventi infelici, che si sono non poche fiate osservati, debbono servire per una buona scuola a chi pretende entrare nel Mondo. Il libertino non ha altro fine che l' adempimento de' suoi piaceri; incostante, e vano non si compiace, che della novità, e tutto fuoco, e ardire si cimenta contra l' onestà, e il decoro; ma la sua arditezza, il suo poco rispetto lo rende presto odioso, e i suoi cattivi costumi, e bassezza di sentimenti lo scacciano dalle civili, ed onorate conversazioni. La gioventù d' Atene si perdeva dietro una cortigiana di Corinto; Demostene per raffrenare tale audacia, e incontinenza, pose in vista tutti i pericoli cui esponevasi, onde venne il il proverbio: *Non licet omnibus adire Corintbum*: non biasimava Demostene il conversare; ma bensì il poco contegno della gioventù, facendo vedere esser differenza dal conversare, che fanno con femmine le persone saggie, al modo di trattar con loro dalla gioventù sregolata; così che poteva permettersi a Demostene Filosofo ciò, che non dovevasi alla gioventù ignorante, come ben descrisse un Poeta Francese.

Une duppe à ce prix pourroit se divertir,
Vous en trouverez à votre age;
Mais un Philosophe un peu sage
N' achete pas si cher un repentir.

Non

Non vi è cosa più disonorevole, e indegna dell' uomo onorato, che corrompe l' altrui innocenza, rendendosi mallevadore di tutti i progressi della corruzione; però non siate mai il primo maestro, che insegna il mal fare, per non rendervi debitore dei mali, che indi ne potrebbero succedere. Questo appunto era il discorso di Demostene. Diceva egli; se voi rapite un grappolo d'uva al vostro vicino, voi divenite un furbo rapitore; ma se lo prenderete ad un vostro amico, sarete traditore.

L'uomo, che ha a cuore rendersi meritevole con l'osservanza de' suoi doveri, procura in primo luogo regolare la condotta della sua vita, ripolire se stesso, e mai non abusarsi de' vantaggi che gode sopra gli altri; si affatica per acquistare la politezza nelle azioni sue, nelle sue maniere, e ne' suoi discorsi, nè si abusa dell' altrui benevolenza con troppa familiarità, che suole produrre il disprezzo. Riguardo agli attributi e doti personali, deve usare attenzione di non cadere in quelle debolezze, che per comun sciagura sono familiari della umana corrotta natura, e perciò prevenirsi nel conversare specialmente col sesso femminile, per non cadere nella comune corruzione, e non render le nostre femmine complici della rea fortuna; ma per l'opposto godere d'esser disprezzati per non corrispondere, e secondare i loro vani piaceri. Procurerà pure giustificare le sue cose, render pure le sue tenerezze, riformare il suo gusto, nè lascieraffi guidare dall'

altrui persuasione in ciò che non conviene all' onestà, e al decoro. La maggior miseria dell' uomo nasce per lo più nel riporre la sua ragione, e i suoi affari nelle mani delle loro amanti, che non hanno alcun riflesso ai vantaggi suoi; e però è una specie di pazzia azzardarsi a combattere con la forza del capriccio femminile. Io non dico già, che non debba l' uomo conversare giammai con le donne, ma solo avvertisco di ben esaminarle, e quando non vi ritrovi la politezza, la civiltà, e il decoro, non deve con quelle familiarizzarsi, perchè ci porrà del suo decoro, con discapito della religione, della ragione, e del buon ordine. Le stravaganze femminili fecero perciò dire all' Autore de' pregiudizj alla moda.

Si la mode empoisonne un naturel heureux,
A quoi sert le bonheur d'etre nè vertueux?

Questi sono i dritti della virtù, conversare col bel sesso, o a motivo di maritaggio, o di onesta, e virtuosa conversazione. La pazienza, e fedeltà d'una donna saggia, è degna di essere riconosciuta dall' uomo di merito; e questo è ciò che deve sommamente ricercare in una femmina, chi desidera elegger lo stato conjugale. Non vi è cosa più ordinaria, nè più naturale che il passare alle seconde nozze; ma le circostanze di conservare l' ordine delle famiglie non rare volte ricercano, che uno si trattenga da consimili maritaggi; nè può un uomo di me-

merito conchiudere le seconde nozze, senza scapito del suo decoro, quando questo secondo maritaggio può pregiudicare ai figli del primo letto; poichè la susseguente prole oltre pregiudicare nella succeſſione dei beni, che per neceſſità doveranno dividersi, pregiudicherà ancora all'amore fraterno; non essendo poſſibile, che i figli nati da diverse madri si amino con quel fraterno amore, che si amarebbono se fossero nati dalla medesima: ma se il secondo maritaggio è per apportare vantaggio di fortuna, esaltazione, e cariche; non si deve trascurare l'occasione de' secondi sponsali, poichè

Un grand secours qu'on espère
Est un grand trait de beauté.

Circa i doveri de' mariti con le mogli, non è quì luogo di parlare; avendosi sopra di ciò diffusamente discorso nel precedente Tomo, siccome dei doveri de' Padri co' figli, e de' figliuoli co' loro Genitori; mi resta unicamente da farvi riflettere, che tutte le male disposizioni, che si scorgono nella gioventù, sono causate dalla poca condotta de' parenti, e dalle stolte impreſſioni, che hanno fatto nel loro cervello; e però i loro Padri, e Madri non sono meno rei de' loro fanciulli, essendo eſſi stati i primi nell' allontanarsi da' loro doveri. Un cattivo Precettore che è entrato in grazia della Patrona, ha finito di rovinarli. Il figlio ha bisogno di tutta l'attenzion del Padre, e dell'aſſistenza d'una

d'una Madre, e di un Maestro, che l'assista, ma Maestro di senno, di discernimento, e di buon gusto. L'ignoranza de' parenti esalta un figlio, per un giovane di grande erudizione; e perchè? perchè loro ha raccontata una favola imparata dal suo Maestro. Siamo ora nei tempi di perdersi in simili sciaccherie, in faccia a un'infinità di scoperte, che appena basta la nostra vita, per poterle brevemente trascorrere? chi non vede quanto deplorabil cosa sia, esser nati fra gente idiota, e venuti fra le mani di un rustico, ed ignorante pedante? Plinio non riconosce per cosa la più importante, che la scielta d'un saggio Precettore, e d'un esperto Governatore; e perciò molto loda l'attenzione di Filippo Re di Macedonia nella scelta di Maestro nella persona d'Aristotele per suo figlio Alessandro il grande.

Se la gioventù non è condotta con saviezza, ella si perderà infallibilmente per sola colpa di chi la dirige. La regola del vivere non deve prendersi dai sensi, ma dalla ragione; e però è necessario, che il direttore sia uomo esperimentato, dotto, e virtuoso, e sopra tutto spregiudicato.

Un uomo giovane è più facile esser attratto dal vizio, che dalla virtù; non solo per il diletto, che offre, quanto perchè va sempre immascherato col manto di qualche virtù. Ma se viene illuminato, saprà ben distinguere il vero bene dall'apparente, e quando è illuminato, presto si ravvede; se per sua mala sorte in-

incorre in qualche mancanza, se ne lagna, come d'un'infortunio; ma se ha potuto schivarla, e conosce d'avere sbagliato, l'imputa a se medesimo, e gli rincresce d'avervi contribuito.

Questa malinconia causataci da' nostri errori ha un nome particolare, e si chiama pentimento. Nessuno si pente d'esser mal fatto, o mal sano, ma bensì d'aver operato male.

Da questa vengono li rimorsi, e la cognizione manifesta, che abbiamo dei nostri errori, ch'è un contrassegno sicuro della libertà nel commetterli.

La libertà è un gran bene; ma s'intende dalle cose dette fin quì, che possiamo farne buono, e cattivo uso. Il buon uso della libertà, quando è ridotto in abito, si chiama virtù; ed il cattivo uso, quando passa in abito, si chiama vizio.

Le virtù principali sono la prudenza, che ci insegna a distinguere il buono dal cattivo: la giustizia, che ci inspira una volontà invincibile di rendere a ciascuno quel, che gli appartiene, e di dare a tutti secondo il proprio merito; con che si regolano li doveri della libertà, della civiltà, e della bontà: la fortezza, che ci fa superare le difficoltà, che sogliono accompagnare le grandi imprese; e la temperanza, che ci insegna ad essere moderati in tutto, e principalmente in ciò, che riguarda i piaceri de'sensi. Chi conoscerà queste virtù conoscerà altresì facilmente li vizj, che sono opposti alle medesime, tanto per eccesso, che per difetto.

Lo

Le cause principali, che ci fanno inclinar al vizio, sono le nostre passioni, le quali, come abbiamo detto, ci impediscono a giudicar bene del vero, e del falso, e ci prevengono troppo violentemente in favore de' beni sensibili: e da ciò si conosce, che il principal dovere della virtù, è il reprimerle, cioè ridurle ai termini della ragione.

Il piacere, ed il dolore, li quali, come s'è detto, fanno nascere le nostre passioni, non sono prodotti in noi dalla ragione, o dalla cognizione, ma dal senso; v. g. il piacere, che sento nel bere, e nel mangiare si forma in me indipendentemente da ogni sorta di discorso. E come questi sentimenti nascono in noi senza la ragione, non occorre maravigliarsi, se ci muovono a far delle cose irragionevoli. Il piacer di mangiare fa, che un amalato si uccida; il piacere di vendicarsi, fa molte volte commetter dell' ingiustizie spaventevoli, delle quali spesso si sentono anche li cattivi effetti. Onde le passioni essendo insinuate dal piacere, e dal dolore, che sono sentimenti, dove la ragione non ha che fare, ne segue, che ella non ne ha ne meno nelle passioni. Chi è in collera, si vuol vendicare, tanto se è ragionevole il farlo, come no. Chi ama vuol godere, poco importandogli, se la ragione lo permetta, o lo proibisca; il piacere è sua guida, non la ragione: ma la volontà, che scieglie, è sempre preceduta dalla cognizione, ed essendo nata per ascoltar la ragione, deve farsi più forte delle

passio-

passioni, le quali non l'ascoltano. Perciò i Filosofi hanno distinti in noi due appetiti; uno vinto dal piacere sensibile, chiamato sensitivo, irragionevole, ed inferiore; l'altro che è nato per seguir la ragione, chiamato perciò ragionevole, e superiore; ed è propriamente quello, che noi chiamiamo volontà.

Bisogna perciò osservare, per non far confusione, che il discorso può servire a far nascer le passioni. Noi conosciamo con la ragione il pericolo, che ci fa temere, e l'ingiuria, che ci fa venir collera; ma in sostanza questa non è la ragione, per cui ci produce in noi questo appetito violento, di fuggire, o di vendicarci; ma il piacere, o il dolore cagionatici dagli oggetti. La ragione al contrario per se medesima tende a reprimer questi moti impetuosi. Io intendo la retta ragione; perchè v'è una ragione guadagnata dai sensi, e dai piaceri, la quale in vece di reprimer le passioni, le nutrisce, e le irrita. Un uomo si riscalda con dei falsi discorsi, che rendono più violento il desiderio di vendicarsi; ma questi discorsi, che non procedono da veri principj, sono piuttosto traviamenti d'una mente prevenuta, e cieca. E perciò s'è detto, che quella ragione, che seguita i sensi, non è vera ragione, ma una ragion guasta, che non può giustamente chiamarsi ragione, come un uomo morto non si può dir uomo.

Volete voi ridurre brevemente tutto ciò che si è detto, ad una idea più precisa? giudicate

per

per uomo d'onore quello, che è pieno di sentimenti li più nobili, e pronto ad adempiere con esattezza ciò, che li offre il suo zelo; quello che pensa operare per i soli movimenti della virtù, che è attento a nascondere il bene, che fa, e le sue virtuose azioni, che l'orgoglio vorrebbe porre in parata, per renderle palesi a tutti. Giudicate per uomo ragionevole quello, che sa egualmente servirsi della ragione, e che sa dare i suoi suffragi unicamente vinto dal merito; questa è la vera strada per ritrovare la forza della ragione, e la maniera di fallire, e giustificare l'errore. Giudicate finalmente per uomo dabbene quello, che si applica seriamente ai doveri del suo stato, mosso del vero onore, e dal dritto della ragione, osservando una vita regolare, e Cristiana; e dandosi a meditare l'avvenire, si affatica più per amore, che per vanità a correggere i suoi costumi, persuaso, o sia speranzato di ottenere l'ajuto, e la grazia dal Dio, che adora per i meriti del Mediatore, che è Gesù Cristo. Questo divino Maestro in un breve discorso, che fece sul Monte, rapportato da S. Matteo nel Capitolo VII. ci espose tutti i doveri dell'uomo, fondati ne' principj della vera Morale. Le sue parole non hanno bisogno di parafrase; la sola litterale traduzione è bastante ad istruirci, ecco pertanto ciò, che egli apertamente insegnò. *Non pensate male degli altri, perchè sarete giudicati conforme avrete giudicati gli altri. Voi che avete una trave negli occhi, come ardi-*

rete riconvenire il vostro fratello per averci una paglia? Non date a mangiar a' porci le cose Sante. Dimandate, e vi sarà dato: cercate, e voi troverete. Se vostro figlio vi dimanda del pane, li darete voi un serpente? Se voi che siete deboli, e manchevoli, sapete donare a' vostri figli dei vostri beni, sarà per più forte ragione, che il vostro Padre celeste dispensi a voi de' beni suoi, e ciò che gli dimandate; fate adunque agli altri ciò, che vorreste fosse fatto a voi; poichè questo è tutto ciò, che comanda la legge, ed hanno insegnato i Profeti. La porta della perdizione è larga, ma quella della salute è stretta. Guardatevi da' falsi Profeti, che vengono a voi ricoperti con la pelle d'agnello, ma che nell' interno sono lupi rapaci: voi li riconoscerete dalle loro opere. Non basta dire, Signore, Signore, per fare la volontà del Padre, che stà ne' Cieli. L'arbore che non fa frutto, si deve sradicare, e gettare nel fuoco. Quello che ode le mie parole, e le pratica, sarà paragonato all' uomo saggio, che fabbrica sopra una pietra soda. Queste brevi, e misteriose parole, espongono al vivo i veri caratteri d'un uomo di merito, e ciò che deve fare per adempiere esattamente i suoi doveri.

CA.

CAPITOLO TERZO.

Del buon gusto.

LO ſpirito, e il cuore hanno tanto rapporto fra di loro che rieſce impoſſibile che uno abbia un buon cuore, e ſpirito cattivo. E' però vero, che uno può avere un cuor grande con un picciolo genio, e che l'eſtenſione dello ſpirito non è compatibile con la picciolezza dell'Anima. Ma non è però l'iſteſſo della bontà, e della malignità, perchè potiamo dire generalmente che influiſcano in tutte le parti del carattere, imperciocchè eſſe incominciano nel cuore, e finiſcono nello ſpirito. Le noſtre volontà ſono talmente corrotte, che quaſi ſembra non rimanervi libertà di penſare per operare; la noſtra depravazione non è meno meritevole di punizione, perchè ella è un effetto d'un volontario attaccamento; e però in queſto caſo è poco il noſtro potere per correggere i noſtri difetti, onde abbiamo di biſogno d'un ſoccorſo ſoprannaturale; ma come potremo ottenerlo, ſe noi tutto dì operiamo in modo, che ce ne rendiamo indegni? Ma ſe non ſiamo ancora pervenuti all' ultimo grado della corruzione, ſaremo ancor in tempo di radrizzarci per mezzo della rifleſſione di ciò che abbiamo di vizioſo nel cuore, o potremo con la forza

del

del giudizio reprimere ciò, che sentiamo di difettoso nel nostro spirito; questo miracolo non dipende, che dal ben conoscerci, e di volerci efficacemente correggere.

Il buon spirito è un adunamento di differenti doni, e quello ne perverrà ben presto alla perfezione, che possederà tutta la pienezza del buon spirito. Un buon Giudice diremo quello, che per onore, probità, disinteresse, purità d'intenzione, e per i sofferti travagli potrà servir di modello ai più gran Giudici del Mondo. Vi sono delle proposizioni, e delle questioni imbarrazzate, sulle quali non se ne formano le vere idee: vi sono ancora delle materie, che ancora con lo spirito giusto, è difficile ragionarne. In tutte queste cose ove si manchi di delicatezza, e di penetrazione, o d'intendimento di spirito, vi vuole grande studio per poter conoscer le parti, che concorrono a formar il merito acquistato col buon spirito. Io intendo l'aggiustatezza, e la drittura esser le parti essenziali che formano il buon spirito; nè crediate che questi termini siano affatto sinonimi. La drittura di cui io parlo, è in qualche maniera derivata da quella del cuore, al contrario dell'aggiustatezza, che non è, che un effetto del pensiero; sono pertanto di parere, che entri più di malignità nel cuore dello spirito cattivo, che di bontà nell'Anima dello spirito buono: questa è l'idea più semplice, che io ne possa formare, in riguardo allo spirito cattivo come contrario al buon spi-

rito, e allo ſpirito falſo, come contrario allo ſpirito giuſto: da queſte propoſizioni io conchiudo, che il cuore retto, e lo ſpirito giuſto concorrono aſſieme a formare un buon ſpirito. Lo ſpirito cattivo ſerve di ricetto a un cuor corrotto e di fomento ad una lingua avvelenata. Non ſi contenta di malignare il diſcorſo più innocente, ma attacca l'uomo nella voce, nel geſto, e nell'iſteſſo ſilenzio; queſta maniera d'aſcoltare, di concepire, e di prendere ciò che ſi dice, e ſi fa, è sì indegna, che ſi può chiamar una calunnia mentale, e tacita.

Fra due cattivi ſpiriti, che ſono in concorrenza ſi fa un commercio di malignità, quaſi incomprenſibile; tutta la malizia, che parte dal cuore di uno rientra nel cuore dell'altro, ſenza perder niente; ſerve d'interprete la bocca, e l'orecchie di ſergenti; e in queſto oceano di malignità la corriſpondenza è così regolare, come il fluſſo, e rifluſſo del mare; e pur vi ſono de' caratteri così abbominevoli, onde ebbe a dire Madama di Deshoulieres

Leur bouche eſt un ſepulcre ouvert,
D'ou ſort un air impur fatal à la ſageſſe:
Jamais leur langue ne leur ſert
Que pour tromper avec fineſſe:
Que pour faire à l'honneur, en ſecret, on public,
De ces incurables bleſſures,
Plus à craindre que les piqures
Qua fait le venimeux aſpic.

Il

Il buon ſpirito ſi alza, e ſi eſtende ſino alle coſe più ſublimi, e ſi abbaſſa ſino alle mediocri; ſi accoſta agli altri, li raddrizza, li ſoſtiene, li pone al ſegno, e loro contribuiſce ciò che conviene, reſtituendo loro quella parte di ſpirito, che era da eſſi fuggita; e queſto vuol dire avere ſpirito per sè, e per gli altri: ma quegli che cerca la verità, e che vende troppo caro lo ſpirito che moſtra, cade in un vizio grande di cuore, onde ſi moſtra un uomo vano, e di ſpirito falſo.

Vi ſono dell'occaſioni, nelle quali il guſto fino, e lo ſpirito delicato, ſarebbero un grave carico ſenza il buon ſpirito. Se il voſtro deſtino vi obbligaſſe a paſſare il tempo fra gente groſſolana, e ruſtica, ſcoprireſte che tutte le picciole loro virtù ſi riducono alla maldicenza, ed impoſtura, e tutto il loro ſpirito è poſto in ſcherzi, e favoloſi racconti, in giuochi, laidezze, in ſofiſmi; coſicchè la profonda diſſimulazione tien luogo di merito. Allora sì che l'uomo di ſpirito eſteſo, e delicato, avrebbe biſogno del buon ſpirito; io parlo per eſperienza, poichè la mia cattiva ſorte mi ha fatto trovare in certe Paeſi da dov' era bandito il buon ſpirito, ond'ebbi a ſoffrire non poco per ſoſtenere il buon guſto. Io non diſconvengo già, che la diſſimulazione non poſſa aver luogo nel buon ſpirito, eſſendo una virtù neceſſaria per la politica; e però quelli, che dicono tutto ciò che penſano, non penſano ſovente a tutto ciò, che dicono. Ma qualunque

dissimulazione ricerchi la prudenza in certi casi, non forma essa per altro la nostra virtù. Ci lamentiamo noi per il contrario della generale corruzione, che ci sforza dimostrare una virtù, che è troppo prossima al vizio; e però abbiamo bisogno di molta attenzione per non cadere nella falsità del cuore. A ben prendere la dissimulazione, per se stessa non è vizio, nè virtù, ma la situazione degli affari, e il modo, che si osserva, la può trasmutare in uno, o nell'altra.

Il buon spirito non serve solamente per acquistarci merito, e stima di renderci amabili, e gradevole la nostra compagnia per tutto ciò, che risguarda lo spirito; ma estende ancora la sua efficacia a sollevare le pene dell'Anima, cagionate da varj avvenimenti. L'uomo onesto sa prender le sue misure nelle disgrazie; ma se l'uomo onorato ha lo spirito buono, sa prendere le sue misure in tutte le circostanze. Questo istesso uomo è spesso dissimile da se medesimo, per accomodarsi agli accidenti della fortuna. Io ho conosciuti molti uomini di buon senno, e di ottimo gusto, e di Cristiana morale; ho conosciuto pure delle persone, ancora ne' luoghi di cattivo gusto, che amavano le cose buone, generose, ed offiziose, senza essere dominate dalla passione verso l'opinioni volgari; onde non ricusavano ascoltare con piacere i nuovi ritrovamenti. Io ho conosciuti ancora degli altri carichi d'anni, che quantunque mostrassero d'applaudire, erano non

ostan-

ostante fieri nemici delle sane dottrine. Questi volendosi dimostrar Filosofi, diventano nemici della verità, si rendono furiosi per una bagatella, altieri nel sostenere con troppa ostinatezza le loro rancide opinioni, e con queste lusinghiere idee, credono di spacciarsi per uomini di buon spirito. L' interiori inquietudini loro, unite alle loro furiose stravaganze, fanno per altro vedere la debolezza, per non dire malignità del loro spirito.

Le virtù sono sempre le medesime, ma le disposizioni dell' uomo per le virtù, sono ineguali; e però non so cosa debba più correggersi, o le male disposizioni, o il loro buon spirito. Non vi è cosa più propria a correggersi dei difetti di queste disposizioni del buon spirito; poichè l' Anima è più disposta a porsi in assetto; e la cessazione del male la porta la bene, la fortifica contro l' agitazione de' primieri movimenti per mezzo della riflessione, che la fornisce di buone idee contro i mali, che credonsi insopportabili, rappresentandole quanto grande, e soave sarebbe la gloria, che riportarebbe nell' abbassare la perfidia, l' ostinazione, la collera, e nel allontanarsi dalle azioni infami. Questi sono i soccorsi, che noi potiamo ricavare da un buon spirito; ciò che riesce malagevole, per non dir quasi impossibile nelle genti pregiudicate, e prive di senno, e di buon gusto. Il cuore dello spirito più facilmente apprende le massime della verità, e dell' equità; e l' affinità, che passa tra il senti-

mento, e il pensiero non permetterà, che il buon spirito, che deve pensare eccellentemente non rattifichi ciò, che un savio sentimento gli suggerisce, per renderci estimabili, e per il cuore, e per lo spirito. Quelli che sono di buon spirito, hanno sempre una grandezza d' animo, una pietà soda, e una delicatezza mirabile per render giustizia alla verità, senza orgoglio, e presunzione di merito. Non si contenta il buon spirito di esser retto, e giusto, ma inspira ancora tutte l'indulgenze, che possono aversi degli altrui difetti. In somma il buon spirito prende in buona parte tutto ciò, che vede, tutto ciò, che intende; e condanna in se medesimo tutte le cattive azioni, e giustifica tutto ciò, che può giustificare. Studiamo adunque bene, e non permettiamo, che la nostra vivacità condanni negli altri un difetto, che non è prodotto se non dalla nostra precipitazione di giudizio, e dalla nostra malignità; poichè spesso avviene, che la passione ci fa travedere, facendoci rei dei medesimi mali, che noi imputiamo agli altri; quali non hanno altro di male, di quello che la nostra presunzione loro attribuisce; ma che per altro rimangono per se stessi innocenti, quanto ci rendiamo noi colpevoli. I più perfetti degli uomini, sono altrettanto imperfetti: in fatti come potiamo esiger dagli altri quell' indulgenze, che noi neghiamo loro? non è questa un' ingiustizia?

Certi spiriti vani, e leggieri, superficialmente

te eruditi, pongono il buon ſpirito nel diſprezzo degli altri. I loro occhi affaſcinati dalla loro alterigia, non ſtimano che loro ſteſſi, e criticano l'azioni altrui, benchè rette, ed oneſte. L'amor proprio li fa travvedere, e fare dell' immaginazioni ridicole, bizzarre, e comparazioni impropriſſime fra ſe, e gli altri, per ingrandire il loro merito con l'altrui diſcapito: in ſomma il cattivo ſi ſtudia ingrandirſi con le debolezze degli altri, o vere, o impoſte dalla ſua malvagità. Ma il buon ſpirito ricerca i ſuoi difetti, e procura di avvantaggiarſi da quelli degli altri. I ſuoi difetti gli ſomminiſtrano occaſione di umiliarſi, e i difetti degli altri, motivo di cautelarſi.

Voi conoſcerete addeſſo, che l'uomo di buon ſpirito vien formato dal retto giudizio; però è neceſſario, che ſappia giudicare rettamente, e quali ſieno i mezzi, che conducono a coſtituire un uomo di retto giudizio, e quali gl'impedimenti, che oſtano al retto giudizio.

Giudicare egli è pronunziare dentro di ſe ſul vero, e ſul falſo; e giudicar rettamente è il pronunziare con ragione, e cognizione. Una parte del giudicar bene, è il dubitare quando biſogna. Colui, che giudica per certo quello, che è certo, e per dubbioſo ciò, ch'è tale, è un buon giudice. Col retto giudizio, poſſiamo andar eſenti da ogni errore; imperocchè ſi ſchiva l'errore, non ſolo abbracciando la verità quando è chiara; ma anco ritenendoſi, quando non lo è. Onde la vera regola per

giudicar bene ; è di non giudicare, se non quando si vede chiaro; e il mezzo per farlo è il giudicare dopo una grande considerazione. Considerar una cosa, è fermare il suo intelletto a riguardarla in se medesima ; pesarne tutte le ragioni, le difficoltà, e gli inconvenienti.

Questa è quella, che si chiama altresì attenzione, la quale rende gli uomini gravi ; serj, prudenti, capaci di grandi affari, e d'alte speculazioni. Esser attento ad un oggetto, è l'osservarlo per ogni parte; e quegli che nol guarda, se non dalla parte, che gli piace; per quanto tempo impieghi a considerarlo, non è veramente attento. Altro è l'aver dell'attacco per un oggetto, ed altro mettervi dell'attenzione. Aver dell'attacco, è volere a qual si sia prezzo dargli i suoi pensieri, e i suoi desiderj, e per questo si guarda solamente dalla parte, che diletta ; ma esservi attento, è volerlo considerare per giudicarne bene, e perciò conoscer il *pro*, e *contra* : v'è una sorta d'attenzione dopo, che si è conosciuta la verità, ed è piuttosto un' attenzione d' amore, e di compiacenza, che di esame, e di ricerca. La cagione, per cui si giudica male, è l'inconsiderazione, che si chiama con altro nome precipitazione. Precipitar il suo giudizio è il credere, o il giudicare avanti di aver conosciuto. Ciò ci accade, o per superbia ; o per impazienza, o per prevenzione, che in altra maniera si chiama preoccupazione.

Per superbia; perchè la superbia ci fa presumer

ſumer di conoſcer facilmente le coſe più diffi-
cili, e quaſi ſenza eſame. Così noi giudichia-
mo troppo preſto, e ci attacchiamo alla noſtra
opinione ſenza voler diſingannarci, per timore
d'eſſere sforzati a riconoſcere d'aver sbagliato.
Per impazienza; quando eſſendo ſtanchi di con-
ſiderare, giudichiamo avanti di aver veduto
ogni coſa. Per prevenzione; in due maniere,
o per l'eſterno, o per l'interno. Per l'eſterno,
quando crediamo troppo facilmente ſu la rela-
zione altrui, ſenza penſare, che chi riferiſce
può ingannarci, o eſſer ingannato egli medeſi-
mo. Per l'interno, quando ſiamo inclinati ſen-
za ragione a creder una coſa in vece d'un'al-
tra. Il maggior diſordine dell'intelletto è il
creder le coſe, perchè ſi vuole che ſieno, e
non perchè elleno ſono in effetto; e in queſto
errore ci fanno cader le noſtre paſſioni. Noi
ſiamo inclinati a creder quel, che deſideriamo,
e ſperiamo, o ſia vero, o non lo ſia. Quando
temiamo qualche coſa, alcune volte non vo-
gliamo credere, che ſia per accadere, ed alle
volte per debolezza crediamo troppo facilmen-
te, che accaderà. Quello che è in collera, cre-
de ſempre che le ſue ragioni ſien giuſte ſenza vo-
lerle eſaminare; e perciò non può giudicar ret-
tamente. Queſta ſeduzione di paſſioni ſi dilata
aſſai in queſta vita, sì perchè gli oggetti, che
ſi preſentano continuamente, ce ne cagionano
ſempre qualcuna, come anco, perchè il noſtro
genio medeſimo ci attacca naturalmente a cer-
te paſſioni particolari, che potreſſimo diſcernere
in

in tutta la nostra condotta, se ci facessimo osservazione. E perchè vogliamo sempre sottoporre la ragione alli nostri desiderj, chiamiamo ragione ciò, che è conforme al nostro umore naturale, cioè, una passione secreta, la quale si fa tanto meno sentire, che ella stessa forma in una certa maniera il fondo della nostra natura.

Per questa ragione, il maggior male delle passioni è, che c' impediscono a ben discorrere, e per conseguenza a ben giudicare, perchè il buon giudizio è l'effetto del buon discorso.

Si vede altresì chiaramente da ciò, che abbiam detto, che la pigrizia, la quale teme la fatica del considerare, è il nostro maggior ostacolo per ben giudicare. Questo difetto si riferisce all'impazienza, perchè la pigrizia sempre impaziente, quando bisogna faticare, fa che si voglia piuttosto credere, che esaminare, perchè il primo si fa subito, e il secondo esige una ricerca più lunga, e faticosa. Il considerare sembra nojoso ai pigri; perciò abbandonano ogni cosa, e s'avvezzano a credere a qualcuno, che gli guida come bambini, e come ciechi, per non dir come bestie.

Per tutte le ragioni addotte, la nostra mente è talmente sedotta, che crede di sapere quel che non sa, e di giudicar bene delle cose, nelle quali s'inganna. Non perchè non distingua benissimo tra il sapere, e l'ignorare, o l'ingannarsi, perchè sa, che uno non è l'altro, e che anzi sono opposti, ma perchè, per mancanza

canza di considerazione, vuol credere di sapere quello, che non sa; e la nostra ignoranza è così grande, che molte volte ignoriamo le nostre disposizioni. Un uomo non vuol credere d'esser superbo, debole, pigro, furioso, ec. Vuol credere d'aver ragione, e benchè la coscienza gli rimproveri non di rado li proprj errori, vuol piuttosto addormentare il rimorso, che avere il disgusto di conoscerli. Il vizio, che c'impedisce di conoscere i proprj difetti, si chiama amor proprio, ed è quello, che presta fede agli adulatori.

Non si possono superare tante difficoltà, che c'impediscono a ben giudicare, cioè a conoscer la verità, quando non s'abbia un amore estremo per la medesima, e gran desiderio d'intenderla. Da tutto ciò apparisce, che il giudicar male procede sempre dalla mala volontà. L'intelletto di sua natura è fatto per intendere, e ogni qual volta intende, giudica bene; imperciocchè se giudica male non ha inteso a sufficienza; e il non intender abbastanza è il medesimo, che non intender tutto in una materia, della quale si dee giudicare; che viene poi a essere non intender punto, perchè il giudizio si fa sopra il tutto. Sicchè tutto quello, che s'intende, è vero; quando alcuno s'inganna, egli è perchè non intende: ed il falso, che di sua natura non è cosa alcuna, non è, nè inteso, nè intelligibile.

Il vero è quello, che esiste; il falso è quello, che non esiste. Si può bene non intendere ciò,

ciò, che esiste, ma non si può intendere ciò, che non esiste. Si crede qualche volta d'intenderlo, e da ciò si forma l'errore; ma in effetto non s'intende perchè non v'è al Mondo: e quello che fa creder d'intendere ciò, che non s'intende, si è, che per le ragioni, o piuttosto per le debolezze addotte, non si vuole considerare, e si vuole non ostante giudicare, e si giudica con precipizio; e in fine si vuole credere d'aver inteso, ingannando se stessi.

Nessun uomo vuol ingannarsi, e niuno s'ingannerebbe, se non volesse quelle cose, che lo fanno ingannare, perchè vuole, che lo impediscano di considerare, e di cercare seriamente la verità. In questa maniera quello, che s'inganna, primieramente non intende il suo oggetto, e in secondo luogo non intende se medesimo, perchè non vuole considerare nè l'oggetto, nè se medesimo, nè il suo precipizio, nè la superbia, nè l'impazienza, nè la pigrizia, nè le passioni, nè le prevenzioni, che ne sono la cagione.

Egli è certo, che l'intelletto, purgato da que' vizj, e veramente attento al suo oggetto, non s'ingannerà mai; perchè allora, o vedrà chiaro, o quel che vedrà chiaro, sarà certo; o non vedrà chiaro, e terrà per cosa certa di dover dubitare fin tanto, che apparisca la verità.

Da quanto abbiamo detto si conosce la differenza, che passa tra l'intelletto, ed il senso. Primieramente il senso è sottoposto all' ingan-
no,

no, senza che possa rimediarvi. La vista v. g. non può vedere un bastone dritto nell'acqua, quantunque sia tale; ma le parrà curvo, o piuttosto rotto; e per quanto si fissi su quest' oggetto, non potrà mai da se stessa scoprire l'inganno. L'intelletto per il contrario non è mai obbligato a sbagliare se non per difetto di attenzione; e se giudica male, seguendo troppo presto i sensi, e le passioni, che ne nascono, correggerà il proprio giudizio, purchè una retta volontà lo renda attento all'oggetto, ed a se medesimo.

In secondo luogo il senso è offeso, e indebolito dalle cose sensibili; lo strepito in accrescendosi stordisce, ed assorda gli orecchi; l'agro, e il dolce, quando sieno in estremo grado offendono il gusto, che non ne piglia diletto, se non sono temperati. Anche gli odori hanno bisogno d'una mediocrità per essere grati; e li migliori, se sono troppo gagliardi, offendono altrettanto, o più de' cattivi. Il caldo, ed il freddo quanto più sono sensibili, più incommodano i nostri sensi. Se siam toccati con violenza restiamo subito offesi. Gli occhi troppo fissati nel Sole, cioè sopra il più visibile di tutti gli oggetti, col mezzo del quale si vedon gli altri, patiscono assai; e durandovi si perderebbono affatto. Al contrario quanto più un oggetto è chiaro, ed intelligibile, quanto più chiaro, e conosciuto per vero, tanto maggiormente contenta l'intelletto, e lo fortifica. La ricerca può esser faticosa; ma la contem-

templazione è sempre dolce. Per questa ragione disse Aristotele, che il sensibile più gagliardo offende il senso; ma il perfetto intelligibile ricrea l' intelletto, e lo invigorisce; e da ciò poi conchiude, che l' intelletto per se non è attaccato a un organo corporeo; e che di sua natura è separabile dal corpo, e noi l' esamineremo in progresso.

In terzo luogo il senso non riceve impressione da ciò, che passa, cioè da ciò, che si fa, e si disfà giornalmente; e queste medesime cose, che passano, nel tempo che si fermano, il senso non le sente sempre allo stesso modo. La medesima cosa, che solettica oggi il mio gusto, o non gli piacerà sempre, o gli piacerà meno. Gli oggetti della vista, alcuni appariscono con un gran lume, altri con un mediocre, ed altri nell'oscurità; da lontano, o da vicino; da un certo punto, o da un altro. Al contrario quello che si è inteso, o dimostrato una volta, apparisce sempre il medesimo all' intelletto; e se ci accade di variare sopra di ciò, è, perchè i sensi, e le passioni vi si vogliono introdurre, e mescolare; ma l' oggetto dell'intelletto, come abbiamo detto, è immutabile, ed eterno; da ciò si conoscerà esservi sopra di esso una verità eternamente sussistente, come abbiamo detto, e lo vedremo altrove chiaramente.

CA.

CAPITOLO QUARTO.

Dei doveri dell' Uomo per rapporto al comune degli Uomini.

PER vivere nel Mondo con quella maggior felicità, che si può fra gli uomini conseguire, bisogna premunirsi di due massime molto saggie, che a prima vista sembrano contradittorie. La prima è di figurarsi esser tutti gli uomini ingannatori, e non esservi nel Mondo giustizia. La seconda di pensar bene di tutti. Riescirà facile sospettare male degli uomini in generale, e pensar bene di ciascuno in particolare. In fatti noi faressimo della prudenza una virtù mostruosa, e un vizio abbominevole, se ella ci portasse a diffidare di tutti gli uomini. Immaginandoci di ritrovare in ciascun uomo, benchè dolce e dabbene della malignità, noi non potressimo formar una tale idea senza distruggere i principj del Cristianesimo, e della nostra propria fortuna. Siamo interessati tanto per il presente, quanto per l'avvenire, di pensar bene di quelli, con i quali abbiamo a convivere; e se i giudizj, che ne formiamo son falsi; nel medesimo tempo scopriamo esserci nel Mondo poco buona fede, poco di probità, di disinteresse, e di giustizia; e quest' è il sentimento, che noi dobbiamo avere del Mondo

do in generale. Per altro ne ricaviamo un gran frutto quando ſiamo oppreſſi dall'iniquità, quantunque ſi ricerchi un forte temperamento per ſoſtenere l'idea dell'ingiuſtizia, quale ſenza dubbio non ſoffrireſſimo ſe non foſſimo prevenuti, ed il troppo temere di tutti moſtrarebbe la viltà del noſtro animo; il che pur ſeguirebbe ſe noi di tutti ci fidaſſimo. Se voi ſiete ben convinto, che la probità, e buona fede non ſiano più le virtù favorite degli uomini, non vi ritrovarete più deſolato, quando vi verrà fatta qualche cattiva azione, nè voi crederete quell'uomo che vi affronta ingiuſtamente, nè voſtro amico, nè il più oneſto del Mondo. Tutto ciò può conferire a regolare la voſtra confidenza riflettendo, che la maggior parte degli uomini preferiſce l'intereſſe all'amicizia, alla parentela, alla probità. Vi trovate voi in coſternazione, perchè vi è ſtato, chi vi ha mancato di parola, chi ha contro di voi giurato il falſo, vi ha ſupplantato di parole nel tempo iſteſſo, che v' impiegavate a ſervirlo? Soffrite pazientemente, e ſolo doletevi di voi ſteſſo per aver creduto, che tutti gli uomini ſiano veraci. Tra tutte l'ingiuſtizie, che poſſono accaderci, quella più ci diſpiace, che proviene da quelli, dai quali ſperavamo ricompenſa, onde ci rieſce il colpo più ſenſibile; e queſta appunto è la cattiva condizione degli uomini, che quelli che dovrebbero procurare le maggiori dolcezze della vita, ſono ſovente la ſorgente dei maggiori noſtri diſpiaceri. Così

offer-

osserviamo, che la femmina più saggia non ritrova mai il marito ragionevole, e l'amico più fedele si esperimenta incostante, ed ingrato. In tutti questi casi bisogna ricorrere alla rassegnazione, armarsi d' una forte pazienza: questo è l' unico antidoto per mitigare il male, che non potiamo evitare.

Non è facile da decidere, se quello, che vi fa esercitare la pazienza, sia dei più rustici, o dei più esperimentati nell'iniquità. Per risolvere la questione bisognarebbe sapere la qualità dell'ingiustizia, i gradi del male, che sostenete, e le vostre disposizioni; v' ha un'infinità d'avvenimenti, ne'quali l'ingiustizie degli uomini producono le disgrazie, che diconsi di fortuna. Alcuni presumono essere stati vilipesi da noi, altri fingono, ed inventano calunnie, altri non possono senza rammarico vedere i progressi degli uomini dabbene, ed altri finalmente si dilettano delle miserie altrui; ma tutti costoro per lo più s'uniscono per rovinare le persone onorate; e perciò è difficile condurre una vita totalmente immune dall'iniquità degli uomini; imperocchè le stesse opere buone non poche fiate servono di pretesto a' malevoli per supplantarci, e perseguitarci. L' invidia molto vi coopera, e la disuguaglianza de'costumi, ch' è sempre una tacita riprensione de' cattivi, eccita la loro malvagità a continuamente perseguitarci. L'istesso Santo David confessa aver molto patito, per essere stato osservante della divina legge: *propter verba la-*

biorum tuorum ego custodivi vias duras. Psal. 16. Ma questi motivi non devono frastornare la vostra pazienza; E' bella gloria patire per la giustizia, anzi è una somma felicità, riposta da Gesù Cristo fra le otto beatitudini.

E però non senza ragione dicevamo esser necessaria la pazienza, che ci apporta due profittevoli effetti; accresce il nostro merito appresso Dio; e ci rende costanti nelle disgrazie; però quando molti si uniscono per nuocerci, poco importare ci deve, quale de' nostri persecutori sia il più malizioso, e dannoso. E' una pazzia in questi casi perdersi in vane considerazioni, in secche, e sterili meditazioni. Convien prendere mezzi giusti, e proprj per ribattere le loro armi, proseguire l' intrapreso cammino; e quando non ci riesca certa la vittoria, consolarsi con la rassegnazione, e pazienza; e così averemo due rimedj sempre pronti in nostro soccorso. Bella è la massima d'Orazio: *Levius fit patientia*: il male si allegerisce con la pazienza; e quando questa viene posta a troppo gagliardo cimento, voi fortificatela con la riflessione del medesimo Autore: *Nonne si male nunc, & sic olim erit*: se la fortuna non è ancora stanca, ma continua con le sue bizzarrie a perseguitarvi, rammentatevi esser tale la misera condizione di noi mortali, e figuratevi esser questa la principale ingiustizia, che voi avete a sostenere, ed essere un grande errore il credere, che tutti gli uomini siano giusti. Rammentatevi l'obbligo, che voi ave-

avete di bene operare con tutti i malori, che vi sovrastano; e chi vi fa d' uopo soffrire più d' una ingiustizia, essendo questa una condizione necessaria dell' umanità. Non vi diate già a credere esser voi l' uomo più infelice nel Mondo, perchè vi sopravengono disgrazie; voi sempre sarete felice, allorchè le sopportarete con pazienza, e non darete occasione agli altri di rammaricarsi di voi. Ogni uomo di senno ben sa, che in questa vita mortale non può godere una felicità ferma, e compita; non è il Mondo un Paradiso Terrestre, nè noi siamo nati da un germe innocente per godere i piaceri, e le delizie del Mondo. Noi siamo in questo Mondo pellegrini, ed abbiamo a combattere con un millione d' uomini cento, e cento volte più cattivi di noi.

Eccovi due beni, che noi ricaviamo da quelle due massime, che abbiamo stabilite nel principio di questo Capitolo; col credere il comun degli uomini cattivo, e pieno d' ingiustizia, noi ci rendiamo cautelati nei nostri affari, più disposti a ricever le ingiustizie, e più facili, e pronti a sopportare con pazienza le disgrazie, che ci sopravvengono. Col credere, che ciascuno in particolare sia uomo dabbene, e giusto, noi faremo giustizia a tutti, non giudicaremo male di nessuno, ed avremo stima di ciascuno; ed in somma impareremo a non riporre la nostra confidenza negli uomini, conforme ci avvertì lo Spirito Santo: ***Maledictus homo, qui confidit in homine***, ed assieme porremo in pra-

tica il precetto di Gesù Cristo di amare il prossimo come noi stessi.

In verità vi sono de' roversci della fortuna, che è difficile di evitarli; contuttociò non vi è alcun uomo che entri nel Mondo, che non formi l'idea di avvantaggiarsi, e far progressi di cariche, d'impieghi, e d'alleanze, e per conseguenza pieno di speranza di poter condur una vita tutta dolce, ed allegra, e indipendente; ma tutto ciò è lusinga, e noi restiamo sedotti, e delusi da queste nostre idee, perchè non pensiamo dove andiamo a tendere, e non guardiamo, che da un punto di vista molto lontana dal fine della nostra economia; poichè risguardiamo il nostro interesse da lontano, offuscati dalla falsa idea del posto, che ricerchiamo; senza riflettere alle pene, che doveranno soffrirsi, che per nulla contiamo; siccome non si considera l'incomodo, che ne potrà apportare la nostra pazzia, per la necessaria dipendenza da molte cause da noi non previste, per la rivoluzione delle cose, per la fatalità del tempo, per le impensate disgrazie, per l'iniquità degli uomini, e in fine per le mortificazioni; e dispiaceri, che occuperanno il posto delle vane, e chimeriche speranze; sicchè ci troveremo esserei ingannati nel calcolo fatto, e conosceremo, che meno avremmo sofferto, se più maturamente pensato avessimo. Noi siamo soggetti a mille infortunii; noi non abbiamo che un cuore, ed uno spirito, e dei sentimenti; che ci somministrano delle speranze, le quali

per

per altro nelle occasioni non corrispondono al nostri desiderj; e però hanno bisogno del soccorso della virtù. Mi spiegherò meglio: la perdita de' nostri parenti, e de' nostri amici è una perdita irreparabile, che ci cagiona un dolore sensibile; ma quando vi troverete nel caso, ricordatevi di quel bel detto: non vi essere stata, che una morte fatale, ed una sola notte tenebrosa, che ci abbia meritato una tristezza sufficiente a eccitare il nostro giusto cordoglio, come l'unica causa di tutti i malori del Mondo, cioè la ribellione del nostro primo Padre. So bene, che il dispiacere della perdita di un Padre, di una Madre, ed anco d'un amico, può divenire più viva per le circostanze particolari, che possono accompagnarla; ma in questi casi bisogna armarsi di virtù, e di costanza sul riflesso dell' umana condizione, che niuno esenta dalla morte; depporre il nostro dispiacere sulla bilancia della giustizia, nè estendere i nostri dispiaceri più oltre delle regole della ragione. In somma fa d'uopo regolarsi con la vera prudenza, e non con la prudenza falsa, che si regge con le massime del Mondo. Questa offusca la nostra vista, facendoci travvedere; ma la prudenza Cristiana è ragionevole, e c'insegna a proccacciare i beni di questa vita con una giusta moderazione, senza renderci insensibili ai mali degli altri; c' istruisce a sottopporci alle disgrazie, e a discernere i nostri vantaggj, e a moderare i nostri desideri.

Il massimo de' mali, che ci apporta l' ingiu-

stizia degli uomini, proviene dall' affetto smisurato, che abbiamo verso le ricchezze, delle quali gl' invidiosi, e la perfida gente, studiano di spogliarci col pericolo spesse fiate dell' istessa nostra vita. Spesse volte la nostra troppa alterigia, e la nostra avarizia n' è la cagione, onde conviene soffrire delle amarezze sensibili, e delle gagliarde rivoluzioni della fortuna, per l' affetto irragionevole, che abbiamo per le ricchezze. L' avarizia è una falsa Deità, poichè l' avaro si forma dell' oro il suo Dio, però fu chiamata l' avarizia da S. Paolo *Simulacrorum servitus*. Chi mai potrà garantire un sì pestifero errore, e passarlo per una massima morale, e di ragione? acciocchè adunque sì pestifero veleno non venga ad infestare il nostro cuore, conviene prevenire questi abusi con giudiziose riflessioni. Un poco più di denaro non è un mezzo sicuro per renderci felici; e però bisogna moderare i nostri desiderj, e potremo giugnere a salvare il nostro cuore, sapendo persuadere il nostro spirito. Non trascurate queste tre massime. Chi più desidera è più inquieto, nè mai gode pace, se non si contenta di quello, che possiede: un uomo che non desidera una cosa, non è meno felice di quello, che la possiede: niente di mortale per un cuore immortale. Aggiugnete a queste riflessioni quella di un Autor delicatissimo, che apporta il soggetto di un cattivo ragionamento.

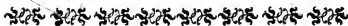
A l' ava-

A l' avare il peint l' opulence
Comme le seul suprême bien,
Et dans le sein de l' abbondance
Par la frayeur de l' indigence
Il le rèduit à n' avoir rien.

Il troppo vivo attaccamento alle ricchezze è la più vergognosa di tutte le passioni, la più tirannica, e più nociva a quello, che n' è soggetto; e il vizio più disonorato, che ci conduce a mille ingiustizie, e ci dimostra essere noi di un carattere basso, ed inumano, facendoci molto soffrire, e conducendoci a far soffrire gli altri; ci priva del piacere di godere, ci causa dell' agitazioni, e ci riempie d' inquietudini; in somma il nome d' avaro ci apporta un titolo ripieno d' infamia; sovvengavi pertanto che il nome d' usurajo seco apporta un delitto per un uomo onorato.

Paragonate di grazia il tesoro d' un uomo saggio a quello d' un uomo ricco; il tesoro del saggio in altro non consiste, che in un' unione di virtù. Il tesoro del ricco è posto in un ammassamento di gioje, e ricchi metalli; il saggio sarà sempre eguale, tranquillo, nobile, e liberale; ma il ricco in mezzo all' abbondanza non sarà mai contento, viverà consumato da timori, confuso dalla sua avidità, che lo rende schiavo di quelle istesse ricchezze, delle quali egli è il padrone, riducendosi, per così dire, a dimandar limosina a se medesimo: il

 sag-

saggio sarà sempre felice, e il ricco avaro sempre infelice. Sarà dunque un tesoro il sano giudizio, il buon cuore, e il buon spirito, che è quanto che dire essere uomo saggio, e dabbene. Per vivere adunque una vita tranquilla, fa d'uopo servirsi delle ricchezze, senza troppo appassionarsi a quelle; sapere a tempo, e a luogo servirsene in benefizio proprio, e degli altri. I ricchi sono i depositarj de' poveri, e devono nelle loro bisogna, sovvenirli. Questa è la vera strada, che ci conduce alla tranquillità, e ci rende sicuri dall' iniquità degli uomini.

CAPITOLO QUINTO.

Dei doveri dell' Uomo per rapporto all' amicizia.

E' MASSIMA comunemente ricevuta, esser l' amico un altro noi, cosicchè sia più congiunto a noi l'amico, che il parente; imperocchè la parentela è fondata nell' unione de' corpi, e l'amicizia in quella degli animi. Or essendo la mente più eccellente del corpo, perciò deve considerarsi l'amicizia come un' unione più perfetta di quella che nasce dalla consanguinità. Il male consiste, che niuno può fidarsi di aver contratta una vera, e sincera amicizia; imperocchè niuno può esser sicuro della sincerità dell' amico; perciò giustamente disse lo

lo Spirito Santo: *Beatus, qui invenit amicum fidelem*: ciò non ostante dalla parte nostra non dobbiamo mancare dell' osservanza dei precetti di vero amico. Voi ben saprete esser sinonimi il piacere dell' amicizia, e i doveri dell' istessa, rispetto le persone di buon cuore. Due cose devono osservarsi, che sembrano contrarie, il doversi soggettare all' amico, e il piacere di compiacenza; ma l' istesso assoggettarsi risulta in nostra gloria, ed esalta la nostra estimazione, perchè l' amicizia ci somministra gagliardi ajuti contro l' iniquità pubblica; e però apporterà più consolazione un vero amico, di quello potranno conturbar cento nemici. Le persone conoscenti, e delicate ben sanno esser l' amicizia superiore all' amore; e che l' amante più amabile non occupa più il cuore di quello dell' amico, imperocchè qualunque amore, che preoccupi il cuore, non vi altererà mai quello dell' amico. E' ben vero, che ancora l' amicizia è una specie d' amore, vale a dire un' unione di cuore, e di spirito; ma è vero altresì che l' amicizia de' saggj è considerata la cosa più preziosa del Mondo. L' unione, che è fra due amici, che sieno veramente tali, è sì gagliarda, e forte, che riesce impossibile a sciogliersi. Supponiamo due veri amici; non lasceranno d' amarsi per tutto il roverscio delle disgrazie, o per una sovrabbondante fortuna, ma in ogni stato porranno in opera i doveri dell' amicizia. Si suol dire, che un uomo fortunato si scorda degli amici, e che le disgrazie sono

la

la pietra del paragone dell'amicizia; come dunque potremo gloriarci di avere un buon amico? certamente è cosa difficile; ma è altresì vero, che se la amicizia sarà vera, e sincera, non verrà mai interrotta, o per le fortune dell'uno, o per le disgrazie dell'altro. Il fatto si è, che se voi per esperienza conoscete di avere un vero amico, procurate di custodirlo, e ben guardarlo; non essendovi niente di più raro, che di trovare un buon cuore, un cuore di tutta probità, ch'è il più prezioso di tutti i tesori. Che gran miseria degli uomini di non amarsi, e di non curarsi di perdere i veri amici, non essendovi cosa, che più si discosti dalla virtù, quanto il non far stima, e conto de' medesimi! Per ordinario ogni breve lontananza fa scordarci degli amici: e gli onori, e le fortune ce gli rendono sospetti. Le nuove confederazioni, le gelosie rompono l'amicizie; l'occupazioni le dissipano, e la moltitudine le divide; ma tutto ciò procede dal non essere mai stata l'amicizia vera, e sincera; allora sarà stabile, durabile, e vera, quando sarà fondata nella virtù. L'empio, il bestemmiatore, il libertino non son capaci d'amicizia; così il giuocatore di professione, l'avaro non sono amici veri, ma finti, e nocivi; poichè questa sorte di genti altro non procura, che di avvantaggiar fortuna, anco col sacrifizio degli amici; da ciò potrete conoscere qual sia il prezzo della vera amicizia.

Bisogna ora che andiamo rintracciando in

che

che consista la vera amicizia, e quali sieno i suoi caratteri. Sopra questa materia non vi è chi abbia meglio scritto d'Aristotele, e di Cicerone. Plutarco pure eccellentemente filosofò sopra questo proposito, e però con la lor guida spero, che otterremo il nostro intento. Egli è certo, che fra tutte le prerogative, che possa conseguire l'uomo, io per me stimo esser la più ammirabile, e singolare il rinvenire un vero amico; e però sarà vero, che malagevole cosa fu sempre il trovarne. Alcuni si persuasero che l'amicizia fosse fatalità delle stelle; altri la ricavarono dal temperamento, e dalla simmetria delle fattezze. Per quello risuarda le stelle, già dimostrammo nel primo Tomo, non avere esse niente a fare con noi. Parimenti non può divenire dalla simiglianza, e nè tampoco dall'uniformità de' costumi, perchè se dell' amicizia fosse la somiglianza cagione, l'amore dell' amicizia sarebbe sempre reciproco, non potendosi assegnare una cosa simile all'altra, che sempre non vi sia fra loro somiglianza, e in conseguenza sarebbe sempre l'amicizia indissolubile, e noi mai simulata; e pure tuttodì si rincontrano le amicizie essere finte, e simulate; e non poche fiate si veggono delle somiglianze senza amicizia, e queste senza di quelle, o si veggono maggiori scioglimenti dell'amicizie, o simulazioni delle medesime.

Io credo, che ella consista in una certa mirabilissima unione, che si fa di due anime per mezzo della virtù, che le unisce fra loro in

modo,

modo, che l'uno degli amici viva con l'anima dell'altro, in maniera che nelle sue contingenze si può compromettere, e può giurar per due vite. Da questa intrinseca unione nasce una scambievole accomunanza, e commercio di beni, de' quali può prevalersi, ed approfittarsi a suo bell'agio l'amico. Questi sono i caratteri della vera amicizia, ma temo sia cosa impossibile il ritrovare in oggi due anime di questa tempra; appunto come credette impossibile Diogene il ritrovare un uomo nella sua Patria. Quanto riesce difficile ritrovar due amici veri, altrettanto è grande, e foltissimo lo stuolo di coloro, che fingono, ed adulterano l'amicizia, facendo apparir tale quella che in fatti è una nemistà mascherata; che però non mai mi stanco d'esclamar meco stesso, ch'egli è pur detestabile quell'amico, che intanto l'amistà studiosamente coltiva, in quanto ella serve al suo profitto, col pensiero di allontanarsi con qualche pretesto dall'amico, tosto che conosca non poter essergli più lungamente proficuo. Quindi alcuni Filosofi considerando questa fatale sorte d'amicizie, sostennero esser cosa propizia l'esser privi d'amici; imperocchè costoro convertono l'amicizia destinata dalla natura, e da Dio per sollievo dell'uomo, la convertono, dissi, in un traffico di cupidigia, per lo che diventano delle bestie stesse peggiori; avvenga che, come fu dal Tesauro acconciamente osservato, in quelle tutte della medesima specie è chiarissimo, che l'amor vicen-
devole

devole si ravvisa, o nel difendersi assalite l'une l'altre, o nel pascersi a vicenda affamate, o negli scherzi amichevoli; e quantunque tra loro esser amicizia non possa, salvochè metaforica; nulladimeno la reciproca, e comune beneficenza dalle leggi dell' amicizia prescritta, viene non dico al pari, ma più dell'uomo da loro osservata: anzi aggiungo, che non solo tra di loro questo amor s' accomuna, ma l'estendono ancora a qualunque loro benefattore in qualunque fortuna, che si ritrovi. Verità così fatta più che negli altri animali, nel cane, negli elefanti, nel leone e negli armenti chiaramente risplende, potendosi veramente asserire che *Beneficia etiam fere sentiunt*. E' vero che quelle carezze, benevolenze, e fedeltà, che verso il loro benefattore dimostrano, non possono parti dell'amicizia appellarsi; imperocchè amano, non per elezione, ma per istinto, e per esser pasciuti: ma il vero amico all' incontro ama per pascere, e quando di questi l' indole da un alto lignaggio, e dovizioso derivi, allor ch' ei benefica, di beneficare non crede, se quando dona non arricchisce. Da tutto ciò, s' io ben m' avviso, manifestamente si vede, che la vera germana amicizia nell' accomunare con l'amico i proprj beni, consiste: che però oh quanto saviamente dicevano i Romani, che colui, che può dare, e non dà, è manifesto nemico e quegli che prontamente promette, e l'osservanza delle promesse prolunga, è amico sospetto: ed in fatti l' effetto espressivo dell'
ami-

amicizia, che è vera, si ravvisa, non già dalla lingua, ma bensì dalla mano, come la sanità si conosce dal polso.

A questo proposito si legge di Pilade, e d' Oreste celebri esemplari degli amici veri, che dovendo un di loro per non so quale disavventura essere condannato a morte, portatisi ambidue innanzi al Tiranno, affermava l' uno esser l' altro, per in sua vece andare al patibolo: sopra di che riflettendo quel nobilissimo ingegno da cui cavai l' avvenimento, ebbe a dire, che quegli amici fecero spiccar pur bene nella menzogna la verità, avvegnachè viveva Pilade in Oreste, ed Oreste in Pilade a vicenda; laonde il Tiranno uccidendo uno, uccideva anche l' altro, e togliendo la vita ad entrambi, la toglieva ad un solo; anzi a niun di lor l' involava, che sarebber vissuti nella fama immortali; egli non poteva meglio, nè più spiritosamente riflettere, e perciò ho quì voluto le stesse sue parole riporre. Rifletto però ancor io, che poco, o nulla da questa sorta d' amici fu dissimile Gionata con Davidde: fu Gionata dell' amicizia dirò così religioso, e costante conservatore, che non curò d' incontrare l' odio, e le minacce del genitore, per conservarla inviolata a Davidde; onde è, che gli rivelava tutti gli aguati, che gli tendeva per sterminarlo dal Mondo, e così fece prevalere alle leggi del sangue quelle dell' amicizia; posciachè quelle sono naturali e comuni co' bruti, queste spirituali, proprie solamente dell' uomo; e fe-

e fece vedere, che questa è la vera virtuosa amicizia, e tutte l'altre sono indegnissime di sì bel nome, perchè sono false. Tra queste si contano quelle, che quasi tenere piante, illanguidiscono, qualora non vengano ogni giorno irrigate; o pure si svellono, e si atterrano ad ogni venticel che l'offenda; di quelle amicizie intendo, che per ogni leggier dissapore, o mancanza di beneficenza si sciolgono. Nel rimanente più di queste sono indegne del bel nome d'amicizia, quelle altre, che pretendono, o richiedono ingiustizie, e stò per dir sacrilegi. Erano amici Scauro, e Rutilio; ma richiesto questi da Scauro d'una ingiustizia, egli negò arditamente di compiacerlo: Scauro per la negativa sdegnato, a che gli disse la tua amicizia può profittarmi, se da quella non posso un benefizio ottenere? Risposegli allora con voce più alta Rutilio, che licenziavalo per amico, quando la sua amistà gli doveva un'ingiustizia costare, e così fu rotto il nodo che gli legava, e Scauro restò deluso. Non dissimil coraggio mostrò Pericle ancor egli, allora che scongiurato dall'amico a voler essere in suo favore spergiuro, rispostegli con quel suo decantato religiosissimo laconismo. *Amici usque ad Aras.* Sicchè palesemente apparisce, che di questi mostri, non è sterile questo Mondo: pochi Rutili, pochi Pericli sò, che si possono contare, che le leggi del Santuario non vogliano violare per l'amico; che però a rammemorare ritorno, come di sopra dissi, che l'

ami-

amicizia più ne' fatti, che nelle parole consiste, e tornandomi adesso meglio che allora in acconcio, mi fa mestiere avvertire, che sonovi tra di noi certi amici, che nè meno colle parole, nè con gli sguardi vogliono altrui beneficare; facendosi muti ad un tempo e ciechi.

Non essendo adunque facile ritrovare un vero amico, perciò dobbiamo esser cauti, e circospetti nell' elezione degli amici. Di questa necessità Marco Aurelio Imperatore ben persuaso, anche a suo tempo diceva, che se nella compra talor di un cavallo, che alla fine debbeci nella stalla servire, che dobbiamo nutrire di paglia, ò di biada, o di fieno, tante diligenze, e riprove si adoperano; e perchè con avvedutezza maggiore non ci dobbiam diportare nello strignere il nodo dell' amicizia con quelli, cui non tanto la robba, che la casa, e il nostro cuore fidar si debbe? e così sempre molto tardi eleggeva gli amici per non averli presto a lasciare. Non voglio d' avvantaggio sopra tal materia dilungarmi, ma con tre soli importantissimi avvertimenti terminar di parlarne. L' uno l' ho preso da Mecenate. Facciamo, diceva egli, facciamo ogni cosa per l' amico, pur che viviamo: *Omnia pro amico faciamus dummodo vivamus*. Perochè è vero che l' amico è un altro noi stessi: *Amicus est alter ego*. Ma l' uccidere se stesso per quelli, è un distruggere l' originale per mettere in salvo la copia; e sebbene a questi estremi in oggi arrivare coll' impossibil confina, applicare tutta

volta

volta conviene l' avviso, in non distruggerci nelle sostanze, senza le quali rimarremmo miserabili con l' evidentissimo rischio, che l' amico sulle nostre rovine ingrandito, ingratamente non ci volgesse le spalle. *Impinguatus, incrassatus recalcitravit*. L' altro avviso si è, che stiate ben preparati a perder l' amico, quando che dalla fortuna a qualche grandezza lo veggiate esaltato. Per terzo, ed ultimo avvertimento, vi serva di non mai vituperare il glorioso nome della amicizia con incontrarla con gente da voi sconosciuta, o pur conosciuta per scostumata, o da poco; imperocchè siccome da un buono amico una somma tranquillità di animo si ricava, così da un cattivo, una tempesta inaccessabile d' ogni mal ne risulta; ed è il collegarsi con questo, un esporsi ad un evidentissimo, e inevitabile naufragio. Veduti i doveri che abbiamo verso le creature, passiamo a ricercare quelli, che abbiamo a Dio.

CAPITOLO SESTO.

Dei doveri dell' Uomo per rapporto a Dio.

LA principale obbligazione dell'uomo è quella, che deve avere a Dio, da cui riconosce l'essere, e le perfezioni sue naturali; e la sua redenzione dallo stato di perdizione. La prima cosa, che deve farsi in esecuzione della nostra obbligazione, è riconoscere Dio; alla qual cognizione siamo dalla stessa nostra natura portati; imperocchè l'intelligenza nostra ha per oggetto le verità eterne, le quali sono Dio stesso, in cui si trovano sempre sussistenti, e perfette. Abbiamo già osservato, che l'intelletto ha per oggetto le verità eterne. Le regole delle proporzioni, con le quali misuriamo ogni cosa sono eterne, ed immutabili. Noi conosciamo chiaramente, che nell'Universo si fa tutto con la proporzione del grande al picciolo; e del forte al debole; e ne sappiamo abbastanza per conoscere, che queste proporzioni si riferiscono a'principj d'eterna verità. Tutto quello, che si dimostra nella Matematica, e in qualunque altra scienza, è eterno, ed immutabile, poichè l'effetto della dimostrazione è di far vedere, che non può esser altrimenti di quello, che si dimostra.

Anche per intender la natura, e le proprie-

tà delle cose, che io conosco; v. g. o d'un triangolo, o d'un quadrato, o d'un cerchio; e le proporzioni di queste, e di tutte l'altre figure fra loro, io non ho bisogno di sapere, che ve ne siano di tal sorta nella natura, e posso assicurarmi di non averne, nè dissegnate, nè vedute di perfette. Neppure ho bisogno di pensare, che vi sia qualche moto nel Mondo, per intender la natura del moto stesso, o quello delle linee descritte dai movimenti, e proporzioni nascoste, con le quali si dichiarano. Quando siasi svegliata una volta l'idea di queste cose nel mio intelletto, io conosco, che, o esistano, o non esistano attualmente, dovrebbero esser così; ed è impossibile, che sieno d'un'altra natura, e si facciano in altra maniera.

E per venire a qualche cosa, che ci appartiene molto più, io intendo da questi principj di verità eterna, che quando alcun uomo, anzi io stesso non fossimo al Mondo, il dovere essenziale dell'uomo, quando sia capace di vivere secondo la ragione, è di cercare il suo Autore, per non essergli ingrato, ignorandolo per negligenza.

Tutte queste verità, e tutte quelle, ch'io ne deduco con un discorso certo, sussistono indipendentemente da tutti i tempi. In qualunque tempo io supponga, un intelletto umano le conoscerà; e conoscendole le troverà verità: non sarà egli, che le faccia tali, imperocchè non sono le nostre cognizioni, che fanno gli oggetti, ma le suppongono. Onde queste veri-

tà sussistono avanti tutti i secoli, e avanti che vi fosse l'intelletto umano; e quando tutto ciò, che si fa con le regole delle proporzioni, cioè tutto quello, che vediamo nella natura, fosse distrutto, eccettuatane la mia persona, queste regole si conserverebbono nel mio pensiero; e io vedrei chiaramente, che sono buone, e vere in ogni tempo, quand' anche fossi distrutto io ancora col restante degli uomini.

S'io cerco frattanto, dove, e in che soggetto sussistano eterne, ed immutabili, come sono; io sono obbligato a confessare un ente, dove la verità è eternamente sussistente, e dove è sempre intesa; e questo ente dee esser la verità istessa, ed esser tutto verità; da cui deriva ogni verità in tutti gl' intelletti, che sono fuor di lui. In esso lui adunque io vedo queste verità; e il vederle è un volgermi a quello, che è immutabilmente ogni verità; e ricever i suoi lumi. Quest'oggetto eterno è Iddio eternamente sussistente, eternamente vero, eternamente la verità stessa. E che sia il vero: tra le verità eterne, che io conosco, una delle più certe è questa; che v'è qualche cosa la quale esiste da sè; e per conseguenza, che è eterna, ed immutabile.

Che si dia un solo momento, nel quale non vi sia cosa alcuna, non si darà mai in tutta l'eternità. Onde il nulla non sarà mai una verità, e il nulla non può esser vero, perchè è cosa assurda, e contradittoria. V'è dunque qualche cosa anteriore ad ogni tempo, e per

tutta l'eternità, e in questo soggetto eterno sussistono tutte le verità eterne. In esso io le vedo; tutti gli altri uomini le vedono come io, e tutti vediamo continuamente le stesse, e vediamo che esistono avanti di noi, imperocchè noi abbiamo avuto principio, e lo sappiamo; e sappiamo di più, ch'elleno vi sono state sempre. Onde noi le vediamo in un lume superiore a noi stessi, e con questo stesso lume vediamo se facciamo bene, o male, cioè se operiamo, o nò, secondo i principj constitutivi del nostro essere. Noi vi vediamo adunque con tutte l'altre verità le regole invariabili de' nostri costumi, e vediamo, che vi sono delle cose di un dovere indispensabile, e che in quelle, che sono naturalmente indifferenti, il vero dovere è d'accomodarsi al maggior bene della società umana. Onde un uomo dabbene lascia regolare l'ordine delle successioni dalla politica delle leggi civili, come lascia regolare la lingua, e il taglio degli abiti dalla moda; ma ascolta in se stesso una legge inviolabile, che gli dice, non doversi far torto a chicchessia; e che è meglio riceverne, che farne a chiunque.

In queste regole invariabili, un suddito, che si conosce parte d'uno stato, vede d'esser obbligato ad ubbidire al Principe, che ha la direzione d'ogni cosa, altrimenti la pace del Mondo anderebbe all'aria: ed un Principe conosce di governar male, seguendo i piaceri, e le passioni in vece della ragione, e del bene

dei Popoli, che gli sono raccomandati. L' uomo, che vede queste verità, da queste giudica se stesso, e si condanna quando opera in contrario: o piuttosto sono queste verità, che lo giudicano, poichè elle non s' accomodano ai giudizj degli uomini, ma tutto al rovescio; e l'uomo giudica rettamente, quando conoscendo li suoi giudizj variabili per lor natura, assegna loro per regola queste verità eterne.

Queste verità eterne, che sono conosciute immutabili da qualunque intelletto, dalle quali ogni intelletto prende norma, sono qualche cosa di Divino, o anzi sono Iddio istesso. Imperocchè tutte queste verità eterne non sono altro, che una verità. In fatti io m' accorgo, discorrendo, che queste verità sono concatenate. La stessa verità, che mi fa vedere, che li movimenti hanno le loro regole, mi fa anche vedere, che le operazioni della mia volontà deggiono aver le loro: e io conosco queste due verità in questa verità comune, la quale mi dice, che tutto ha la sua legge, che tutto ha il suo ordine; sicchè la verità è una per se stessa; chi la conosce in parte, ne vede molte, ma chi la conoscesse perfettamente, ne vederebbe una sola. Bisogna per necessità, che la verità sia da qualcuno perfettamente intesa, e l'uomo può servire a se stesso di una pruova indubitabile. Perchè o la consideri egli stesso, ovvero osservi tutti gli enti, che lo circondano, vedrà ogni cosa sottoposta ad alcune leggi determinate, e alle regole immutabili della verità. Conoscerà d' intendere

que-

queste leggi almeno in qualche parte, mentre sa di non aver fatto se stesso, nè alcun'altra parte dell'Universo, per picciola che sia, e vede chiaramente, che nissuna cosa sarebbe stata fatta, se queste leggi non fossero state perfettamente intese altrove; e però bisogna riconoscer una sapienza eterna, dove ogni legge, ogni ordine, ogni proporzione abbia la sua prima ragione. Imperocchè è assurdo, che vi sia tanta connessione nelle verità, tanta proporzione nelle cose, tanta economia nella loro disposizione, cioè nel Mondo, e che questa connessione, questa proporzione, questa economia non sia intesa bene da alcuno. L'uomo, che non ha fatto cosa alcuna, conoscendola veramente, benchè non a perfezione, dee giudicare, che non può non esservi alcuno, che la conosca perfettamente, e che questo stesso avrà fatta ogni cosa.

Se si dimanda a un incredulo con qual fondamento possa rigettare una sì bella morale; si contenterà di rispondervi con uno scherzo, e con deridere una verità così certa: un rilasciato ardirà dire esser questo l'argomento d'un Cristiano, nè si appagherà de' principj Evangelici, riputando l'argomento un puro sofisma. Ma siamo ben semplici a richieder la ragione agl' increduli in ciò, che risguarda la religione; imperocchè la loro empietà non consiste nel loro spirito, ma è tutta rinchiusa nel loro cuore che li lascia vivere a suo piacimento, e creder quello ch'essi vogliono. Del resto basta, che

riflettiamo alle nostre operazioni per intendere, che abbiamo origine da un principio più alto; imperocchè subito, che l'anima nostra si conosce capace d'intendere, d'affermare, e di negare; e che per altro s'accorge d'ignorar molte cose, d'ingannarsi spesso, e molte volte per non restar ingannata, esser obbligata a sospender il suo giudizio, e restar in dubbio; ella conosce per verità d'avere in se un principio buono; ma conosce altresì, che egli è imperfetto, e che v'è una sapienza più grande, da cui ha ricevuto l'essere.

In fatti il perfetto è prima dell'imperfetto; e l'imperfetto lo suppone, come il meno suppone il più, essendo la di lui diminuzione; e come il male suppone il bene, di cui è la privazione, onde è naturale, che l'imperfetto supponga il perfetto, di cui è come un peggioramento. E se una sapienza imperfetta, come la nostra, che può dubitare, ignorare, ingannarsi, pure sussiste, tanto maggiormente dobbiamo credere, che la sapienza perfetta vi sia, e sussista; e che la nostra non sia altro, che una scintilla. Imperciocchè, se noi soli avessimo l'intelligenza nel Mondo, noi saremmo da più di tutto il restante; il quale sarebbe insensato, e stupido, e non si potrebbe capire donde da questo tutto, che non intende, uscisse questa parte intellettiva, non potendo l'intelligenza nascer da una bestia, o da una cosa insensata. Dunque bisognerebbe, che l'Anima nostra con la sua intelligenza imperfetta fosse

da

da se, e in conseguenza eterna, e indipendente da ogni altra cosa; ma siccome non v'è al Mondo uomo, che si sia sognato una tale pazzia, così è necessario riconoscer un' intelligenza perfetta, da cui ogni altra ricerca la facoltà, e la misura d' intendere. Riconosciamo adunque da noi medesimi, e dalla nostra stessa imperfezione, che v'è una sapienza infinita, la quale non s' inganna mai, che non dubita di cosa alcuna, a cui tutto è noto, perchè ha una piena comprensione della verità, o piuttosto è la verità medesima.

Questa sapienza è regola a se stessa di modo, che non può giammai sbagliare; e tocca a lei regolar ogni cosa. Per la stessa ragione riconosciamo, che v'è una sovrana bontà, la quale non può operare alcun male; laddove la nostra volontà imperfetta, se può operare del bene, può altresì travviare dal retto cammino. Da ciò bisogna conchiudere, che la perfezione di Dio è infinità, perchè egli ha tutto in se stesso; e la sua potenza lo è parimenti, di modo che basta che voglia, per fare tutto quello, che gli piace.

E però non ha avuto bisogno d'alcuna materia precedente, per creare il Mondo; siccome trova il piano, e il disegno nella sua sapienza, e la sorgente nella sua bontà, non ha bisogno d'altro per l'esecuzione, che della sola volontà onnipotente.

Ma quantunque faccia cose così grandi, egli non ha bisogno alcuno di queste cose, ed è feli-

felice col possesso di se stesso. L'idea stessa della felicità ci conduce a Dio; imperocchè se abbiamo l'idea della felicità (poichè per altro non possiamo vederne la verità in noi stessi) bisogna ch'ella ci venga altronde; bisogna, dico io, che altrove vi sia una natura veramente felice, e quando sia felice, non ha che desiderare, onde ella è perfetta. E questa natura felice, perfetta, piena d'ogni bene, che cosa è se non Dio?

Nessuna cosa è più viva, nè più esistente di lui, perchè egli è, e vive da tutta l'Eternità. Egli non può non essere, poichè possiede la pienezza dell'essere, o anzi è l'esser medesimo, secondo quello, che disse parlando a Mosè: *Io sono, chi sono; quello, che è, mi manda a voi*.

Al confronto di un ente così grande, e così perfetto, l'Anima si conosce da se un puro nulla, e non vede in se cosa alcuna, che meriti di essere stimata, altro che la prerogativa di conoscere, e d'amar Dio. Ella intende da ciò, che è nata per lui, imperocchè se l'intelligenza è per il vero, e che l'amore sia per il bene; il primo vero ha gius d'occupare tutta la nostra intelligenza, e il bene sovrano ha ragione sopra tutto il nostro amore.

Nessuno conosce Iddio se non è rischiarato da Dio, e nessuno ama Dio, s'egli non gli ispira il suo amore; imperocchè egli dà alla sua creatura tutto il bene, che possiede, e in conseguenza il più eccellente di tutti i beni,

che

che è conoscerlo, ed amarlo. Onde il medesimo, che ha dato l'essere alla creatura ragionevole, le ha dato il ben essere: le dà la vita, e la buona vita; le dà l'esser giusta, l'esser santa, e in fine l'esser felice.

In questa maniera dunque la verità, e l'intelligenza formano una cosa sola; e si trova un'intelligenza, cioè Dio, che essendo la verità stessa, è l'unico oggetto di se medesimo. Non è così delle altre cose, che intendono; imperocchè quando io intendo questa verità, che v'è Dio; questa verità non è la mia intelligenza: onde l'intelligenza, e l'oggetto in me possono esser due: ma in Dio sono una sola, poichè intende solamente se stesso, e intende tutto in se stesso, perchè tutto quello, che esiste, e non è in lui, è in lui come nella sua causa. Ma egli è una causa intelligente, che fa tutto con ragione, e con arte, e in conseguenza ha in se stesso, anzi egli stesso è la ragione, e la causa prima di tutto quello, che esiste; e le cose, che sono fuori di lui non hanno il loro essere, e la loro verità, se non relativamente a questa idea primaria, ed eterna; poichè l'opere dell'arte non hanno il loro essere, e la loro verità perfetta, se non per la relazione, che hanno all'idea dell'Artefice.

Da ciò intendo le cose come sono; il mio pensiero vi si conferma, poichè io le penso tali, quali sono; ed elleno si trovano conformi al mio pensiero, poichè sono come le penso.

Que-

Questa è dunque la mia natura, poter esser conforme a tutto, cioè poter ricevere l'impressione della verità: in una parola poterla intendere.

Abbiamo veduto, che l'Anima, la quale cerca, e trova in Dio la verità, si rivolge verso di lui per concepirla. Cos'è dunque rivolgersi verso Dio? Forse l'Anima si muove come il corpo, ed abbandona un sito per prenderne un altro? Nò certamente, perchè questo moto non ha, che fare con l'intendere. Trasferirsi da un luogo all'altro, e principiar ad intendere quello, che non s'intendeva, sono cose affatto diverse. Non possiamo nè meno avvicinarci a Dio, come si farebbe ad un corpo, perchè egli è sempre da per tutto invisibilmente potente. L'Anima l'ha sempre in se stessa, imperocchè ha la sussistenza da lui; ma per vedere non basta aver il lume potente; bisogna rivolgersi verso l'oggetto, e aprire gli occhi: e così l'Anima ha la sua maniera di rivolgersi verso Dio, che è il lume perchè è la verità; e rivolgersi a questo lume, cioè alla verità, è in una parola volerlo intendere.

L'Anima è retta per mezzo di questa volontà, perchè s'unisce alla regola di tutti li suoi pensieri, la quale non è altro, che la verità. L'Anima, che vuol intendere la verità, ama subito questa verità amata da Dio eternamente; e l'effetto di questo amore della verità è il fare, che la cerchiamo con un ardore infaticabile, che ci uniamo a lei immutabilmente,

te, quando l'abbiamo conosciuta, e che la facciamo dominare sopra tutti li nostri desiderj.

Ma l'amore della verità ne suppone qualche cognizione. Dio dunque, che ci ha fatti ad immagine sua, cioè, che ci ha fatti per intendere, ed amare la verità a suo esempio, principia subito a darci l' idea generale, con la quale ci stimola a procurarne il pieno possesso, dove noi ci avanziamo a misura, che l'amore della verità si purifica, e s'infiamma in noi. Per altro la verità, ed il bene sono una cosa sola. Imperocchè il sommo bene non è altro, che la verità intesa, e amata perfettamente. Dunque Dio sempre inteso, e sempre amato da se stesso, è il sommo bene; perciò è perfetto, e possedendo se stesso è felice. Egli è dunque felice, e perfetto, perchè intende, e ama infinitamente il più degno di tutti gli oggetti, cioè se medesimo. Solo a chi non ha avuta l' esistenza da altri appartiene esser egli stesso la propria felicità. L'uomo, che non è la causa della propria esistenza, non ha cosa alcuna da se; la sua fortuna, e la sua perfezione consistono nel conoscere, e nell'amare il suo Autore. Maledetta la cognizione sterile, che non si volge ad amare, e tradisce se stessa. Quest' è dunque il mio esercizio, la mia vita, la mia perfezione, e tutta insieme la mia beatitudine, conoscere, ed amare quello, che m'ha creato.

Da ciò conosco, che quantunque da me io sia un nulla avanti a Dio, sono però fatto a

sua

sua immagine, poichè trovo la mia perfezione, e la mia felicità nello stesso oggetto, in cui egli la trova, cioè in lui stesso, e nelle operazioni simili alle sue, cioè in conoscendo, e in amando.

Io dunque procuro in vano d'immaginarmi, come sia fatta l'Anima mia, e rappresentarmela sotto qualche figura corporea. Ella non rassomiglia al corpo, perchè può conoscere, ed amare Dio, che è uno spirito così puro; anzi ella somiglia allo stesso Dio. Quando ricerco in me quello, che conosco di Dio, la mia ragione mi risponde, che è una pura intelligenza, che non ha estensione nel luogo, nè è contenuta nel tempo. Allora se si rappresenta alla mia mente qualche idea, o qualchè immagine corporea io la rigetto, e me ne vo più alto; donde vedo, come la miglior parte di me stesso è fatta per conoscer Dio, ed è di natura sua assai superiore al corpo.

Da ciò intendo ancora, che essendo unita ad un corpo, doveva in fatti avere il comando, che Dio le ha dato; ed ho osservata in me stesso una forza superiore al corpo, con la quale posso esporlo alla sua rovina sicura, ad onta del dolore, che soffro nell'esporlo. Che se questo corpo aggrava tanto il mio spirito; se li suoi bisogni m' imbrogliano, e mi tormentano; se i piaceri, e i dolori, che mi vengono da lui, mi incatenano, e mi opprimono; se i sensi, che dipendono totalmente dagli organi corporei, levano la mano alla ragione

gione stessa con tanta facilità; in fine se io sono schiavo di questo corpo, che deggio governare; la Religione, m' insegna, e la ragione mi conferma, che questo stato infelice non può esser altro, che un castigo mandato all'uomo in pena di qualche peccato, e di qualche disobbedienza. Ma io nasco in questa disgrazia; nel momento della mia nascita, e nel tempo dell' infanzia ignorante, li sensi s'impossessano, e pigliano questo dominio; e la ragione, siccome arriva troppo tardi, e troppo debole, li trova già stabiliti. Tutti gli uomini nascono in questa schiavitù; onde abbiamo occasione di credere quello, che per altro la fede c'insegna, che v'è qualche cosa di depravato nella sorgente comune della nostra nascita.

La natura stessa principia in noi questo sentimento. V' è qualche cosa impressa nel cuore dell'uomo per fargli riconoscere, che v'è una Giustizia, che punisce la reità de' Padri ne' discendenti, perchè sono quasi una porzione del loro essere.

Troviamo anche ne' Poeti, che riguardando la desolazione di Roma per tante guerre Civili, hanno detto, che pagava a caro costo gli spergiuri di Laodemonte, e dei Trojani, dai quali erano discesi i Romani, e il parricidio commesso da Romolo loro autore, nel fratello. Li Poeti imitatori della natura, e che hanno per proprietà di ricercare nel fondo del cuore umano li sentimenti, che ella v' imprime, hanno conosciuto, che gli uomini ricercano

cano ordinariamente la causa dei loro disastri nei delitti de' loro Antenati. E con ciò hanno conosciuto qualche cosa di questa vendetta, che perseguita il peccato del primo uomo, sovra noi tutti. Vediamo altresì che gli Storici Gentili, li quali, considerando la morte d'Alessandro in mezzo alle sue vittorie, nel fiore degli anni, e quello, ch'è più strano ancora, le sanguinose divisioni dei Macedoni, il furore dei quali fece perir di morte tragica suo Fratello, le Sorelle, e i Figliuoli, attribuiscono tutte queste disgrazie alla vendetta divina, che puniva l'iniquità, e gli spergiuri di Filippo sopra la sua famiglia.

Noi dunque portiamo in fondo del cuore un' impressione di questa giustizia, che punisce i Padri nei discendenti. In fatti Iddio, Autore dell'essere, avendo voluto darlo alli figliuoli dipendentemente da' Padri, gli ha perciò sottoposti al loro dominio, ed ha voluto, che fossero, e con la loro nascita, e con l'educazione il primo bene, che loro appartenga. Da questo fondamento si deduce, che punire i Padri nelli figliuoli, è un punirli nel loro bene principale, e in una parte di loro medesimi, che la natura ha fatto loro diventar più cara delle proprie membra, e della loro vita stessa: di maniera che non è men giusto punir un uomo nelli figliuoli, che nelle sue membra, e nella sua persona: e bisogna cercar il fondamento di questa giustizia nella primitiva legge della natura, la quale vuole, che i figli abbiano

no l'essere dal Padre, e il Padre sopravviva nel figlio come in un altro se stesso.

Le leggi civili hanno imitata questa legge primitiva, poichè secondo le loro disposizioni, quello che perde la libertà, o la ragione della Cittadinanza, o della nobiltà, le perde per tutta la sua discendenza; tanto gli uomini hanno trovato giusto, che queste ragioni si trasmettano col sangue, e si perdano nella stessa maniera. E che cosa è questa, se non seguir l'esempio della legge naturale, che risguarda le famiglie, come un corpo solo, di cui il Padre è il capo, il quale può esser, e punito, e ricompensato nelle sue membra? Anzi v'è ancora di più, imperocchè gli uomini naturalmente sociabili, compongono dei corpi politici chiamati Nazioni, e Regni, e si eleggono dei Capi, e dei Re. Tutti gli uomini uniti in questa maniera, formano un corpo solo, e Dio non giudica cosa indegna della sua giustizia il punire i Re nei loro Popoli, e imputare a tutto il corpo il delitto del Capo. Quanto più questa unità si troverà nelle famiglie, dove ella è fondata nella legge della natura, e che sono il fondamento, e la sorgente d'ogni società!

Riconosciamo dunque questa giustizia, che vendica i delitti dei Genitori sopra i figli, e adoriamo Iddio potente, e giusto, il quale avendo impressa ne' nostri cuori naturalmente qualche idea d'una vendetta così terribile, ce n'ha spiegato il secreto nella sua Scrittura.

Che se un Poeta Tragico introduce Teseo turbato dell'attentato, di cui credeva reo suo figliuolo; il quale conoscendo d'esser innocente, va cercando i delitti nei suoi Antenati, supponendo, che gli Dei volessero castigarlo per essi; è tutto effetto della segreta, ma potente impressione di questa giustizia. Quale de' miei maggiori, dice egli, ha commesso un delitto, che meritasse tanto obbrobrio? Noi, che siamo informati della verità, non dimandiamo più, considerando le disgrazie, e la vergogna della nostra nascita, quale dei nostri Padri abbia peccato; ma confessiamo, che Iddio, avendo fatto nascer tutti gli uomini da un solo, per istabilire la società umana sopra un fondamento più naturale; questo Padre di tutti gli uomini creato egualmente felice, che giusto, ha mancato volontariamente al suo Autore, il quale ha poi vendicato sopra di esso, e dei figli tutti una ribellione così orribile, affinchè il genere umano riconoscesse quello, che deve a Dio, e che cosa meritino quelli, che l'abbandonano.

Iddio non senza ragione ha imputato agli uomini, non la reità di tutti i loro Antenati, benchè potesse farlo, ma bensì il peccato del nostro primo Padre, il quale conteneva in se tutto il genere umano, e avea ricevuto la grazia per tutti i suoi discendenti, e dovea esser punito, siccome dovea altresì esser ricompensato in tutti loro. Imperocchè, se fosse stato fedele a Dio, avrebbe veduta la sua fedeltà ono-

onorata in tutti gli uomini, che sarebbero nati Santi, e felici.

Nella stessa maniera, subito che questo primo uomo altrettanto indegnamente, quanto volontariamente ribelle, ha perduta la grazia di Dio, l'ha perduta per se, e per tutta la posterità, cioè per tutto il genere umano, che con questo primo uomo, da cui è uscito, non è altro, che un uomo solo, maladetto da Dio, e carico di tutto l'odio, che merita il peccato del primo Padre: onde le disgrazie, che ci opprimono, e tante debolezze indegne, che risentiamo in noi stessi, non sono della instituzione della nostra natura, poichè in fatti vediamo nella Scrittura Sacra, che Dio, il quale ci aveva dato un' Anima immortale, le avea anco unito un corpo immortale così ben sortito con lei, che ella non era, nè inquietata da alcun bisogno, nè tormentata da alcun dolore, nè tiranneggiata ad alcuna passione.

Era ben giusto, che l'uomo, il quale non avea voluto sottomettersi al suo Creatore, non fosse più padrone di se; e che le sue passioni ribellate contro la ragione gli facessero sentire il torto, che avea d' essersi ribellato contro Dio. Sicchè tutto quello, che è in me, mi serve per conoscer Dio; quello, che mi resta di gagliardia, e di regolamento, mi fa conoscere la sua sapienza; il mio debole, e la mia sregolatezza, mi fanno conoscer la sua giustizia. Se le mie braccia, e li miei piedi ubbidiscono all' Anima quando comanda, questa re-

regolatezza mi fa conoscer Dio Autore d'un ordine così bello, e saggio. Se non posso regolare il mio corpo come vorrei, nè gli appetiti, che seguono le di lui disposizioni, questo è in me un disordine, che mi fa vedere, che Dio, il quale ha permesso ciò per castigarmi, è sovranamente giusto.

Concluderò adunque, che se l'Anima mia conosce la grandezza di Dio, la cognizione di Dio m'insegna parimente a giudicare della dignità dell'Anima mia, ch' io vedo sublimata dal potere, che ha di unirsi al suo Creatore col soccorso della Grazia. Io deggio dunque stimare, e coltivare in me stesso questa parte spirituale, e divina, capace di posseder Dio: io deggio con un amor sincero attaccare inviolabilmente la mia mente al Padre di tutte le menti, cioè a Dio: io deggio altresì amare per amor suo quelli, a' quali ha dato un'Anima simile alla mia, che sono fatti anch'eglino capaci di conoscerlo, e d'amarlo; imperocchè il legame più stretto della società, che possa esser fra gli uomini, si è, che possano tutti insieme possedere lo stesso bene, che è Dio. Così mi rendo simile a chi mi ha fatto ad immagine sua, imitando la sua bontà; ed a ciò li Principi sono più obbligati, perchè avendoli Dio stabiliti per rappresentar lui sopra la Terra, dimanderà loro conto di tutti gli uomini fidati alla loro custodia.

Questa materia ci somministrerebbe un vasto campo per entrare nella materia attenente alla

Re-

Religione; ma ciò mi riservo a trattar di professo nel Quinto, e Sesto Tomo, ne' quali si darà l'idea dell'uomo per rapporto alla Re gione. Ora dunque passeremo a discorrere delle virtù, con le quali dobbiamo pervenire al conseguimento di Dio.

TRATTATO TERZO.

Dell' Onesto.

L' Onesto rifguarda le virtù morali. Due forti di virtù fi riconofcono, l'une puramente morali, riconofciute ancora dagli antichi Filofofi Gentili, con il lume della natura. L' altre fono proprie de' Criftiani, che fenza rivelazione non fi poffono rinvenire, nè praticare fenza speciale ajuto di Dio; e però le prime fi chiamano naturali, e acquifite; le feconde foprannaturali, ed infufe. Delle prime parleremo nel prefente Trattato; e nel feguente delle virtù foprannaturali.

Tre cofe richiede la noftra felicità, l'amore della ficurezza, della fanità del noftro corpo, e della tranquillità della noftra mente. Per quefti tre beni fono inftituite le virtù tutte, poichè alcune tendono al mantenimento della focietà, dalla quale rifulta la noftra ficurezza. Altre rifguardano la confervazione della fanità del

del nostro corpo, senza la quale sarà impossibile il passare questa vita felicemente. Altre finalmente risguardano la tranquillità della nostra mente, nella quale propriamente è collocata la nostra felicità.

CAPITOLO PRIMO.

Dell' Amore della nostra sicurezza.

NIUNO viver può felice quando vive con timore di esser offeso, o nella vita, o nell'onore, o nella robba. Questa sicurezza potrà con facilità ottenersi con la pronta esecuzione dei nostri doveri, poichè rendendo noi a ciascheduno ciò che gli si appartiene, ci poniamo in sicurezza di non essere dagli altri molestati: per ciò ottenere fa d'uopo esercitare le seguenti virtù, con le quali si uniscono gli animi degli uomini, acciò possano concordemente avere l'istesso fine, che è la pubblica felicità; che però non possono senza colpa tralasciare di esercitarle, come ottimamente insegnò il Grozio lib. 2. *de Jure belli, & pacis*, cap. 15. §. 3. *Multa*, inquit, *sunt non justitiæ proprie dictæ, sed dilectionis officia, quæ non tantum cum laude præstantur, sed etiam ommitti sine culpa nequeunt*. La prima pertanto virtù, che ci concilia la pace, e la società umana si è la Giustizia, mediante la quale si rende a

ciascuno il suo dovere, non per timor di pena, o speranza di premio, ma unicamente per esercitare i nostri doveri per l'affetto, che portiamo alla virtù.

Dal rendere a ciascuno i suoi doveri ne procede la Filaucia, o sia amor di noi, giusto, e virtuoso. Con questa virtù regoliamo l'amor di noi stessi, acciò non ecceda i suoi limiti, altrimente sarebbe irragionevole, e fonte di tutti i vizj. Quindi ne insorge la Probità, mediante la quale lasciamo ciascuno in pace godere di quei favori, che ha da Dio, dalla natura, e dalla fortuna ricevuti. Succede a queste la Placabilità mediante la quale perdoniamo con facilità l'ingiurie; conciliandoci in questa maniera l'affetto de' nostri nemici convertendo il loro odio in amore. Da ciò avviene, che acquistiamo un'altra soda virtù detta Equabilità, con la quale trattiamo tutti gli uomini con eguale affabilità. Questa è molto utile per conciliarci l'amore, e l'affetto degli inferiori. Affine a questa è l'Umanità, per la quale prestiamo ajuto ai bisognevoli; da questa è nata l'Ospitalità, con la quale con affabilità, e cortesia si ricevono i Forastieri; siccome l'offiziosità, con la quale uno è pronto al servizio degli altri, ancora negli offizj inferiori, e bassi. Differisce l'umanità dalla beneficenza; poichè la beneficenza eccede il merito del beneficato. Deve questa attendersi non tanto dalla qualità del dono; quanto dalle circostanze, e dall'affetto. Ma quando il benefizio prestato è sta-

è stato di aggravio, e fatica di quello che lo presta, la beneficenza si riporta alla liberalità.

Quantunque quelli, che prestano benefizio per solo motivo della virtù, non ricerchino ricompensa, non è per questo, che il beneficato non debba ricordarsi delle sue obbligazioni, e rendersi grato al Benefattore, non essendovi vizio più biasimevole della ingratitudine, conforme il detto comune: *Omnia mala dixeris cum ingratum dixeris*. Se voi non potete con l'opere rendervi grato, dovete almeno con l'animo; poichè in questo caso non perdete il merito della gratitudine, come non perde di merito, e di virtù un Artefice, che non può scolpire la sua statua per mancanza d'instrumenti.

Vi sono altre virtù, che conferiscono al mantenimento della società, e alla pace fra gli uomini. Queste sono la fedeltà nel adempiere gl'impegni, e nell'osservazione dei patti. La veracità, mediante la quale parliamo sempre secondo i sentimenti del cuore. La Parrassia, che consiste in una giusta libertà di parlare quando ciò ricerca il bene della società; come per l'opposto la taciturnità, che c'insegna a conservare il silenzio, quando lo ricerchi il comun bene.

Queste virtù si esercitano con gli eguali, e inferiori, poichè rispetto a i superiori esercitar dobbiamo l'obbedienza, e riverenza. Non si può spiegare quanto di bene risulti per la sicurezza umana dalla pratica di queste virtù,

che se accade non poterſi tutti egualmente oſſervare, biſogna operare ſecondo i ſeguenti gradi d'amore.

In primo luogo l'amor di Dio. 2. L'amor dell'Anima noſtra. 3. L'amor dell'Anime de' Proſſimi. 4. L'amor del bene Pubblico. 5. L'amor della vita noſtra. 6. L'amor della vita del Proſſimo. 7. L'amor delle opere noſtre. 8. L'amor dell'opere del Proſſimo; e finalmente l'amore di tutte le creature, che eſſendo pur eſſe create da Dio a benefizio degli uomini, non poſſono vilipenderſi, e maltrattar ſenza un diſpregio del Facitore; quantunque ſia lecito il ſervirſene, ſecondo la permiſſione di Dio.

CA-

CAPITOLO SECONDO.

Dell' Amore della sanità.

ABBIAMO sopra dimostrato dal principio fondamentale dell'onesto, esser l'uomo tenuto ad intraprender tutto ciò, che può conferire alla salute del nostro corpo, e parimente a fuggire tutte le occasioni, e tutte quelle cose, che gli ponno nuocere.

La regola della vita ci fa vivere più lungo tempo degli altri uomini, che sembrano di fare degli sforzi per abbreviare i loro giorni; ma il virtuoso sa prolungare i suoi anni; e se per qualche fortuita occasione si sconcerta, l' infermità non è per lui, se non un ecclisse, ritornando poi a ricuperare la perduta salute. Il lume è l' immagine della nostra vita; egli nasce la mattina sopra il nostro Emisfero; cresce a poco a poco per l'elevazione del Sole, che lo produce; e quando l' astro del giorno ha toccato il Meriggio, cala insensibilmente, e ritorna nell'istesso grado, e nello stesso punto, ove egli era comparso nascendo. La vita è il fondamento di tutti i beni, e la sanità il primo di tutti i vantaggj. Il Signore Eterno nel Mondo ci ha egli dato una vita per risparmiarla sì poco? ci averà egli dato questo do-

no celeste, perchè sia sì poco rispettato? Bisogna adunque risguardarla come il più grande di tutti i beni.

Ciò ottenere noi potiamo primieramente procacciandoci i necessarj alimenti; secondariamen- con la moderazione de' cibi, e piaceri, poichè il loro eccesso precipita la nostra salute. A questo fine l'istesso amore ragionevole, che ci obbliga a procacciarci il vito conveniente, ci obbliga altresì a due virtù, che sono la Laboriosità, e la Parsimonia.

La Laboriosità è la virtù, che ci sprona, e stimola, acciò senza noja, e fatica ci applichiamo alle fatiche, che sono necessarie per l'amministrazione della famiglia. Il vizio opposto alla laboriosità comunemente chiamasi ozio, col quale tralasciamo quelle fatiche, che sono utili al genere umano, dandoci in preda al sonno, alla crapula, e ai divertimenti inutili, che comunemente si chiamano scurrilità, e perdimento di tempo. Siccome adunque non lascia di essere faticante quello, che per qualche tempo si astiene da tutte le fatiche per ristorarsi, e riacquistare le forze perdute; così si deve aver per ozioso colui, che solo si occupa nei piaceri del senso. Non è già l'ozio una omissione di ogni sorte di operazione: questo dar non si potrebbe, mentre per lo più osserviamo, che gli oziosi, e vagabondi faticano più degli altri. Ozioso per tanto dicesi quell' uomo, che tralascia d'esercitarsi ne' suoi doveri, e a quelle opere, che sono necessarie, o

utili

utili alla società, alla sua famiglia, al proprio offizio, al suo dovere.

Da quanto ho rapportato, voi potrete inferire, quelli esser everamente oziosi, che faticano ad unico fine di rendersi di nuovo capaci a dilettarsi ne' piaceri; parimente coloro, che si applicano tutto dì a legger libri di divertimento, unicamente per passare il tempo, senza brama di cavarne profitto. Del rimanente tutte le leggi, e ogni Religione proibiscono l' ozio, come un male perniciosissimo alla società umana, assicurandoci la Sacra Scrittura in Giob al cap. 5. v. 7. *Homo nascitur ad laborem; & avis ad volandum*. Niuno può essere esente dalla comune legge stabilita da Dio in pena del peccato Originale: *In sudore vultus tui vesceris pane tuo*. Gen. 3. v. 19. Che però Sant' Agostino nel lib. 6. contra Giul. cap. 29. osserva che la Sacra Scrittura con il nome generale di *sudore* esprime la fatica, dalla quale niuno degli uomini può esser immune, mentre ciascheduno deve applicarsi, chi all' opere faticose del corpo, chi alla direzione, e cura degli affari del governo, e amministrazione dei pubblici, e de' privati loro interessi. Così si affaticano i poveri, si affaticano i ricchi, i giusti, i cattivi, i grandi, ed i piccioli insino dall' utero delle loro Madri. Potrete voi dunque conoscere, che la fatica è di precetto all' uomo, e non è un puro consiglio; e la ragione si è, perchè l' ozio è l' origine di tutti i mali; e quando altro male non facessero gli

oziosi

oziosi non sarebbe di poca conseguenza quello di non applicarsi a benefizio della società; alla quale ciascuno è obbligato di servire; perlochè a guisa di un albero infecondo merita l'ozioso di esser estirpato.

La fatica corporale è in oltre necessaria per la salute del nostro corpo, poichè con quella non solamente ci procuriamo il vitto, ma veniamo altresì a contribuire alla digestione, e al purgamento degli umori peccanti.

L'altra virtù, che conferisce alla salute del corpo, viene da' Filosofi chiamata Parsimonia, mediante la quale con moderatezza ci serviamo del cibo; e contenti del necessario, tralasciamo il superfluo. La soprabbondanza de' cibi è una delle cagioni, per la quale perdiamo molti anni di vita; e quei pochi, che noi viviamo, li viviamo infelicemente, carichi di malori, cagionati dall' eccesso de' cibi rimasti indigesti, e che per conseguenza producono umori nocivi, guastano la massa del sangue, ne impediscono la circolazione, e cagionano delle malattie; che però per esercitare queste virtù bisogna regolarsi con la prudenza, volgarmente chiamata economica.

Queste virtù, Laboriosità, e Parsimonia furono la base fondamentale della lunga vita degli antichi Padri. Nè oro, nè argento, nè ricchezze gli esentavano da una vita laboriosa, alla quale vivendo sotto tende per il vantaggio di spesso mutar soggiorno, in riguardo de' numerosi loro armenti, inevitabilmente erano obbligati.

Noi

Noi sappiamo, che Isacco ricchissimo seminò la sua terra in Gerara, il che praticavasi ancora dalle persone più distinte; nè il sesso femminile andava esente dal suo peso. Così facevano Rebecca, Rachele, e le altre donzelle del Paese, e così fecero le figlie di Jetro, qualche secolo dopo. Questa polizia, come riferisce Omero nella sua Illiade, fu imitata da' Greci; e in fatti rapporta, che l'impiego principale dei sette figliuoli di Etione Re de' Siciliani era il guardare gli armenti del Padre. Questa laboriosa vita teneva gli uomini, e le donne in ottimo stato, ed era parimente un mezzo potente per allungare la loro vita, e fare una morte quieta, e non penosa. Tutti coloro, de' quali l'età è da Mosè notificata, vissero sopra 150. anni, eccetto Giuseppe, a cui quel costume cortigiano di vivere, rese i giorni più brevi. E da che pensate voi, che succeda, che le nostre Dame siano tanto delicate, e deboli di complessione, soggette a tante infermità, difficoltose, e pericolose ne' loro parti? Ciò procede senza dubbio dalla vita molle, che viene da loro condotta. Il rendersi affatto esenti dalla fatica, il tanto trattenersi nelle ricreazioni notturne, il troppo riposare, il far di giorno notte, e di notte giorno, la troppa cura, che hanno della sanità per quello risguarda la fatica, è tutto ciò appunto, che le rende deboli, e mal sane. Per l'opposto la sopprabbondanza de' cibi, la loro delicatezza, la loro varietà snerva, e indebolisce. Quelli con-

continui liquori abbruciano le viscere; l'acque ghiacciate, i sorbetti che fuor di misura si prendono, stagnano gli umori: di tante cose contrarie non è capace il nostro temperamento. Fa d'uopo adunque, che ci sconcertiamo, che accorciamo la vita; e che quel poco di essa, che godiamo, sia accompagnato da pene, e da malori. Diogene accusava gli uomini di pazzia, quando gli vedeva pregare gli Dei per la conservazione della loro sanità, e che usciti dalle preghiere andavano all' eccesso delle crapule.

A questo si aggiugne l'eccesso venereo, che ha corrotta tutta l' Europa, per non dire il Mondo tutto con un'infinità di corruzioni, e malattie irremediabili, che hanno sfigurati gli uomini, rese inutili le membra, come ci ha pur troppo dimostrato l' esperienza con grande disavvantaggio della gioventù resa incapace d' ogni esercizio, e con sommo pregiudizio della società, e delle famiglie. L' effetto di questo perniciosо male si estende alla prole. Nasce essa infetta: quindi spine ventose ec. per la guariggione delle quali bisogna procedere alle incisioni per salvare la vita; sicchè, ritornando al mio discorso, ne succede la rovina delle case, l'esterminio delle famiglie, perchè senza dubbio questo male non si partecipa *nisi ab infecto, & ab infecta*.

Per moderare per tanto l'eccesso venereo sono state all'uomo concesse due virtù la sobrietà, e la castità. La sobrietà ci contiene in una congruente quantità, e qualità de'cibi; cosicchè

non

non venga a generarsi più quantità di sangue, e di spiriti, di quello sia necessario al sostentamento del nostro corpo. La castità prescrive i giusti limiti fra' conjugati, e proibisce a ciascuno ogni atto impudico.

Circa la sobrietà sono state da' Filosofi agitate molte questioni, delle quali tre solamente, come più confacevoli io vi apporterò.

La prima si è, se possano dirsi sobrj quelli, che si pascono due volte il giorno. Platone nella lettera agli amici di Dione stimò non potersi chiamar prudenti coloro, che si cibavano due volte il giorno, credendo che questa dupplicata presa di cibi fosse la sorgente di molti malori. Del medesimo sentimento, se prestiamo fede a Plutarco, erano gli Antichi, quali erano accostumati ad un solo pranzo; che però Platone restò maravigliato degli Italiani, e Siciliani, perchè si cibavano due volte il giorno. Per risolvere brevemente la questione, bisogna osservare i climi, le complessioni, e le qualità de' cibi. Le nostre complessioni non sono più di quella robustezza, che erano una volta; i cibi non hanno più quella sostanza, che avevano ne' primi secoli; però non hanno la forza di nutrirci a sufficienza, ed il prenderne in molta quantità in un solo pasto sarebbe cosa molto nociva; che però è stato ben fatto divider il cibo in due tempi, per dar luogo alla digestione. Voi ben saprete che tanto può essere temperato quello, che mangia due volte il giorno, quanto quello,

che si pasce una volta il dì; basta non eccedere le regole della temperanza, nè prender più cibo del bisognevole.

Circa la porzione degli alimenti sono parimente discordi gli Autori se debbasi mangiare più nel tempo del pranzo, che della cena. Ippocrate, Celso, e Galeno vogliono sia meglio mangiar più la sera, perchè la digestione degli alimenti si fa meglio nel tempo del sonno, e perchè è maggiore l' intervallo dalla cena al pranzo, di quello sia dal pranzo alla cena. La Scuola di Salerno, ed altri sono di sentimento opposto, specialmente per le persone di debole complessione, non essendo vero, che la digestione si faccia meglio nel tempo del sonno; poichè quando si fa dell'esercizio dopo il pasto subito da qualche ora si sveglia l' appetito, il che ci manifesta, che si è filtrato nuovo fermento, e che non trovando alimenti per agir sopra di loro, agisce sopra delle membrane interne del ventricolo. In oltre se si dorme dopo il pranzo poca fame si prova alla cena. Ciò che più ci convince è l'esperienza, la quale ci fa vedere esser più salutevole il cenare leggiermente, poichè aggravandosi lo stomaco con troppo cibo si passano le notti con affani, e smanie; il che diversamente succede dopo una parca cena, conforme denotano i seguenti versi.

Ex magna cæna stomacho fit maxima pœna,
Ut sit nocte levis, sit tibi cæna brevis.

La

La seconda, che risguarda l' oggetto della sobrietà, è intorno alla carne, se sia lecito il mangiarne. Fu celebre la sentenza de' Pittagorici di astenersi dalla carne sul fondamento della trasmigrazione delle anime nei corpi delle bestie, detta comunemente Metempsycosi; che però il non cibarsi di carne fu annoverato fra le pregiatissime doti della prima felicissima età, onde cantò il Tansillo

Nel secol d' or quando la gbianda, e 'l pomo
Eran del corpo uman lodevol pasto.

Per rispondere per tanto alla questione proposta, io non ritrovo alcuna ripugnanza che possano gli uomini cibarsi di carne di animali, tanto più che noi abbiamo la concessione, che Iddio diede agli uomini di prevalersene, allorchè fu cessato il diluvio, come abbiamo nella Genesi al cap. *9. Omne reptile, quod vivum est vobis ad comedendum esto. Ut viridem herbam illis, sic ita omnia dedi vobis.* Se poi fosse permesso altresì avanti il diluvio, v' è discordanza fra gli Autori. Pretendono alcuni, che gli uomini di quei tempi vivessero contenti di pascersi con i soli frutti della terra, che per esser questa vigorosa, e non snervata dall' acque del diluvio, produceva frutti esquisitissimi, di sufficiente sostanza per il mantenimento degli uomini; che però non si legge alcuna permissione fatta all' uomo da Iddio di cibarsi di carne.

Altri sostengono, che gli Antidiluviani si

cibassero di carne, poichè quantunque non vi fosse espressa permissione, non vi era nè tampoco alcun divino divieto. Questa opinione sembrami assai verisimile per le seguenti ragioni. 1. Dopo il peccato fu concesso all'uomo il coprire la sua nudità con le pelli d'animali; non è dunque probabile, che gettassero via le carni come inutili, e proibite. 2. Iddio concesse all' uomo il dominio sopra tutti gli animali tanto terrestri, che volatili, anzi degli istessi pesci; potevano adunque a loro arbitrio servirsene, e cibarsene. 3. Ancora avanti il diluvio sagrificavano gli uomini al Supremo Signore in attestazione del suo supremo dominio gli animali; or noi sappiamo, che una parte del sagrifizio era concessa in cibo ai Ministri del sagrifizio. 4. Perchè non è credibile, che Iddio abbia creato tanta moltitudine di volatili, di quadrupedi, e di pesci, senza che fossero destinati all' uso degli uomini. Se non fosse all'uomo permesso il servirsene, moltiplicarebbero in tanta copia, che distruggerebbero i frutti della terra con sommo pregiudizio degli uomini; ed in vero io vorrei, che mi diceste per qual cagione ci rapporta la Sacra Scrittura, che Abele era pastore, e custode del gregge: Gen. 4. *Fuit autem Abel pastor ovium*; se Adamo, e la sua famiglia servir non si dovevano del suo gregge? non è mio il sentimento, ma del Gaetano nella sua Esposizione della Genesi al cap. 4. *Nisi tunc agni hominibus fuissent ad esum, nulla fuisset laus Abe-*

I *lis*,

lis, ex eo quod primogenitos pingues elegisset ad divinum sacrificium; perinde enim fuisset Abeli pingues, & macilentos sacrificare, si non propter esum carnium; sed propter solum pellium usum gregem pascebat.

Questo argomento ce ne somministra un altro dedotto dalla cacciagione, e pescagione, che sono sempre state in uso del Mondo, e riconosciute, come legittime, e proprie di un giusto ricreamento degli uomini. Ma a che servito avrebbero, di che uso, e utilità se permesso non fosse stato il pascolarsi della carne degli uccisi animali? Fu dunque fin dal principio del Mondo permesso cibarsi delle carni; non già che ciò fosse naturale all'uomo; il cibo naturale essendo sempre stato il pane, e i frutti della terra: che però osserviamo i fanciulli tutti propensi per le frutta, quali da essi vengono anteposti a qualunque sorte di carne. Gl' istessi primi abitatori della terra altro cibo naturale non riconobbero, che gli stessi frutti. Iddio fece i frutti per gli uomini, lasciando l'erbe alle bestie; ed in fatti gl'instrumenti, che il Facitore diede all'uomo per la macinazione de' cibi non sono punto addattati per divorare le carni. Le fiere divoratrici, che per natura ricercano le carni, furono provvedute di denti lunghi, acuti, e uncinati per sbranare, e divorare le carni, come osserviamo nelle tigri, ne' leoni, ne' lupi; quindi noi veggiamo, che Iddio concedendo l'uso delle carni, concesse solamente l'uso di quegli animali, che sono

docili, mansueti, e familiari, cioè del bue, degli agnelli, de' volatili, de' pesci; ed è sempre stata in abbominazione la carne non cotta, e sanguinolenta. L'università parimente degli uomini ha pure sempre abborrito il cibarsi di bestie selvaggie, e feroci come di tigri, leoni ec. come contrarie alla natura dell'uomo, che esser deve docile, e sociabile, quali prerogative senza dubbio perderebbe, se egli si cibasse di animali feroci. Abbiamo altrove dimostrato, che i cibi hanno una gran forza nel nostro temperamento: si formerebbero in noi spiriti feroci, e sanguinolenti, quali per conseguenza renderebbero gli uomini atroci, e crudeli, come appunto l' eccesso del vino rende gli uomini furibondi.

Un forte argomento sogliono objettare, come abbiano gli uomini il diritto sopra gli animali, che hanno un'anima. Qual gius ha l' uomo di separarla dal loro corpo, e di appropriarsi la loro sostanza per sostentare la sua, mentre che la terra liberale gli offre una quantità di grani, di radici, e di frutta, de' quali può legittimamente cibarsi? V'è una spezie di bassezza nell' abusare della lor debolezza, e nel prevalersi della nostra superiorità per opprimerle. Perchè vi portate verso loro in un modo, che non vorreste, che elleno si portassero con voi? Voi detestate gli orsi, le tigri, i leoni, perchè vi attaccano, e sono stati in procinto di lacerarvi; in questo caso non vi è difficoltà d'ammazzarli, quando potiamo; perchè

chè è conforme alla ragione il distruggere il suo nemico: ma è forse cosa ragionevole l'aver gli stessi sentimenti in riguardo a tante bestie innocenti, che non fanno alcun male all'uomo, e sopra tutto in riguardo agli uccelli, le penne de' quali sono tanto aggradevoli a' nostri occhi, quanto l'è il loro canto alle nostre orecchie?

Quest'argomento troppo uguaglia l'uomo alle bestie. Gli animali sono stati creati per l'uomo; che per conseguenza è permesso d'ammazzarli, e di nudrirsene; e la provvidenza ha stabilito tra tutti gli animali una subordinazione economica, che fa, che alcuni servano di cibo agli altri; che l'anima di tutte le bestie perisca con loro, mentre quella dell'uomo è immortale; che in questo modo elleno propriamente non ci rassomigliano, se non per l'organizzazione de' loro corpi. Non m'è ignoto, che alcuni sostengono esser l'anima delle bestie simile alla nostra, ma in questo molto sbagliano. Circa l'anima delle bestie due sistemi hanno corso fra noi. Il primo, il quale non ha, che pochi partigiani, nega alle bestie ogni sentimento, e qualunque si sia cognizione. Secondo i difensori di questa opinione, le bestie sono enti inanimati, incapaci di piacere, e di dolore, di timore, o d'amore. Voi vedete, che secondo questo sistema, la carità, che voi avete per esse, è molto mal fondata, e ch'è ancor permesso d'ammazzarle, come è permesso d'abbattere gli alberi, di tagliar l'erbe, o

di sradicare le piante. Ma come questo sistema, nel qual le bestie sono trattate da pure macchine, non è addottato, che da uomini sottili, e poco attenti alla voce della natura: io mi guardo dall'appoggiarmene per la giustificazione dell'uso, che abbiamo d'ammazzar le bestie, e di mangiarle. L'opinione più comune al giorno d'oggi, e che sembra la più soda sopra questa materia, è, che le bestie hanno un'anima; ma un'anima molto inferiore alla nostra; mentre ella non riflette, e non pensa, è signoreggiata dalle sue passioni, e invincibilmente trasportata da tutti i suoi movimenti. Le bestie, come vedete, sono dunque estremamente inferiori all'uomo, dotato d'un'anima, che pensa, che riflette, che paragona, che consiglia, ch'è la padrona di tutte le sue azioni, che conosce la virtù, e il vizio, e che ha la libertà di scegliere tra l'uno, e l'altro. Di qualunque per altro natura siano le bestie, la facoltà di ucciderle ad uso di cibarsene fu concessa agli uomini nella persona di Noè dal Supremo Monarca del tutto.

Supposto adunque essere lecito cibarsi d'animali, esaminare dobbiamo il buon uso, che far se ne debba, acciò conferisca tal cibo alla salute.

Quattro sorta di animali servono d'alimento all'uomo: terrestri, volatili, anfibj, ed acquatici.

I terrestri nutriscono più d'ogni altro, perchè somministrano un alimento più solido. La

carne

carne de' volatili è più grata, e deliziosa, e perciò più facile alla digestione. I pesci sono di tutti gli altri più leggieri, più umidi, e più freddi, però si corrompono più facilmente, e nutriscono meno degli altri. Gli anfibj hanno dell'acquatico, e del terrestre; nè vi è cosa di particolare.

Circa le parti degli animali, la muscolosa nutrisce più d'ogni altra, perchè fa miglior sugo, ma cambia considerabilmente secondo l'età, il luogo, e gli alimenti, e secondo il modo con cui si prepara per mangiarla. Gli animali di latte hanno una carne tenera, molle, umida, e viscosa; per ciò si digeriscono facilmente.

Il sapore delle carni dipende dall'alimento degli animali; però nelle parti settentrionali, nelle quali per mancanza di pastura nutriscono il bestiame col pesce, le carni, ed il latte loro hanno l'odore, e sapore di pesce. La carne de' castrati è molto grata al gusto, e facile a digerirsi.

Per quello risguarda le loro viscere, il fegato purifica la massa del sangue, scaricandola degli umori bilosi. Gli rognoni sono un cattivo alimento se sono di bestie vecchie, ma di un sapore esquisito, se di bestia giovine. Il cuore debbe esser ben cotto per produr buon chilo, altrimente non è la sua carne confacevole alla salute. I polmoni di sostanza molle, umida nutriscono assai, e ottimi sono per la digestione. Le glandule sono quasi tutte tenere,

re,

re, e saporite, d'un buon sugo, e fanno ottimo chilo. I testicoli hanno un sapor molto forte, ed ingrato, se sono di bestie vecchie; ma di delizioso sapore se di giovani. I piedi, ed altre estremità come composte di membrane, ligamenti, vene, arterie, e cartilagini generano un chilo viscoso, e rinfrescante. Il cervello, ed il grasso sono insipidi. Le ossa finalmente per mezzo d'una macchina inventata da Monsieur Papin Inglese si fanno dissolvere per fare una specie di brodo, o gelatina, che molto nutrisce. Il sangue è sempre difficile alla digestione in qualsivoglia modo si prepari.....

Sopra tutti i cibi il più nutritivo, e più salubre, specialmente per la guarigione di calcoli, e podagra, è il latte di vacca tiepido, inzuppandovi la midolla di pane. Il miele pure è molto confacevole alla salute, e a sopradetti malori di calcoli, e podagra. La ragione è evidente; perchè la base del latte è l'acqua impregnata, o sia permista con le particelle delle sostanze d'animali, e vegetabili con alquante alcaliche, altre saline, ed oleose. E' pertanto il latte un alimento innocentissimo, e saluberrimo, che la divina provvidenza ci ha preparato, come un alimento vegetabile, e digesto, e preparato dalla vacca, dalla quale è preso; e perciò ottimo alla nutrizione; e specialmente cotto è utile a quelli che patiscono di Etisia; comechè contiene le particole saline, e oleose dell'erbe, e strame, del quale si nutriscono le vacche. La natura non somministra

ſtra altro cibo agli uomini, e beſtie nei primi teneri anni, che il latte, per non eſſer il loro organiſmo per anco idoneo alla digeſtione de' cibi; onde ſe non nuoce a'fanciulli teneri, molto meno nuocerà a' provetti, i quali pure nella nutrizione debbono ſpremere il ſucco nutritizio, che per le vene lattee ſi conduce alla maſſa del ſangue, come di ſopra ſi è ſpiegato, trattando della digeſtione.

So che molti pretendono non eſſer confacente allo ſtomaco. Quando ciò accada, è piuttoſto ſegno evidente, che lo ſtomaco iſteſſo è mal diſpoſto. In fatti la ragione, che apportano contro del latte ſi è, perchè genera flemma; ma queſta ragione manca di fondamento; imperciocchè la flemma altro non è, che una ſpecie di umore liquido, acquoſo, linfatico ſeparato dal ſangue; però utile, e ſalubre, quando ſi prenda in debita quantità, e qualità.

Che poi ſia utile medicamento per la podagra, e per i calcoli ne abbiamo molti eſempj nelle Miſcellanee curioſe del Daleo obſerv. 58.

Il miele pure compoſto dall' api d'una moltitudine, e varietà di erbe, e fiori, è pure attiſſimo per conſervare gli uomini in ſanità, perſeverargli da' mali, e per l'eſpurgazione del ventre; e perciò in grado ancora di diſſolvere i calcoli.

In ſomma baſta oſſervare che il Sapientiſſimo, e Benigniſſimo Iddio eleſſe la Terra di Canaan per abitazione del ſuo Popolo eletto, come una regione fertiliſſima, affluente, e abbon-

bondante di latte, e di miele: *lacte, & melle*: Exod. 3. v. 17. Perciò il latte, e il miele era il cibo ordinario di que'Popoli, fino dai primi teneri anni; e perciò si costumava nutrire i fanciulli di latte, e miele allorchè entravano negli anni della discrezione; quindi leggiamo di Gesù Cristo essere stata cosa prodigiosa, che dimostrasse senno, e giudizio prima di giungere all'età di cibarsi di latte, e miele. Perciò sono del sentimento di Benedetto Stanlejo, e David Hartlej, e Teofilo Lobb, che hanno egregiamente scritto sopra questa materia, in un libro stampato in Basilea l'hanno 1742.

Per ultimo ricercasi se sia lecito l'uso del vino.

Non vi è difficoltà, che non sia nocivo l'eccesso del vino all'uomo, privandolo dell'uso della ragione, che è il principal tesoro, che debba da lui custodirsi, che però l'ubbriachezza è sempre stata detestata come vizio abbominevole, assai peggiore della voracità, per esser causa di molti mali tanto fisici, che morali; ma se poi parliamo dell'uso moderato del vino non può in alcun conto condannarsi. E' stata la vite creata da Dio a benefizio degli uomini, e l'uso del vino moderatamente considerato apporta non poca utilità all'uomo; poichè il vino accresce le forze del sangue, somministra calore al cuore, ajuta la digestione, eccita l'appetito, nudrisce il corpo, eccita il sonno, stabilisce le forze, e dipinge un grato colore nella nostra cute. Onde San Paolo esortò Ti-

moteo

moteo a prendere un poco di vino a cagione dello ſtomaco. L'abuſo adunque ſolamente, e l'eceſſo del vino è biaſimevole, e non già il ſuo uſo moderato, ſecondo la qualità dell'età, della ſanità, e dei corpi, come ſcriſſe S. Gerolamo a Nepoziano; perchè così uſato conferiſce alla ſanità.

Spiegate che abbiamo le virtù, che conducono alla ſanità del corpo per compimento di queſto Capitolo, ci rimane aſſegnare alcune regole per la conſervazione della ſalute iſteſſa; poſſono queſte riportarſi a ſette. 1. Che non paſſiamo in un ſubito da un contrario all'altro, acciò non ſi faccia una repentina, e ſubitanea mutazione. 2. Che ſiamo contenti di un vitto ſemplice, e Pittagorico, poichè i miſti alterano la noſtra compleſſione. 3. Che fra il vitto, e la fatica vi ſia qualche intervallo, per non diſſipare gli ſpiriti neceſſarj alla concozione. 4. Ogni giorno eſercitarſi con un moto moderato, acciò ſi poſſa fare le traſpirazione. 5. Procurare di godere l'aria temperata. Perciò fa d'uopo ſcegliere quella, che conviene più al noſtro temperamento, ſenza conſiderare, ſe queſta ſia noſtra aria nativa, o no, perchè l'aria, che noi abbiamo cominciato a reſpirare naſcendo, non può eſſerci ſalutare, ſe non in quanto ha il grado di temperatura, che ci conviene. E' coſa dimoſtrata, che l'aria è la cauſa della fermentazione, che ſuccede in tutte le ſoſtanze fluide. Giudicate da ciò del potere, che ella ha ſopra i noſtri corpi, ne' quali entra

tra non solo per la bocca, e per gli altri condotti naturali, ma penetra ancora per tutti i porri esteriori della pelle. Paragonando però in questo modo le mutazioni, che l'aria causa nel corpo umano a quelle, che vi producono gli alimenti, si trova, che quelle, che causa l'aria sono molto più considerabili. A questo fine ci viene raccomandata un'aria sana, e proccurare di tanto in tanto prender quella della campagna; perchè quella che si respira nelle Città non è troppo giovevole; poichè in esse si alzano necessariamente de' vapori carichi di grossi corpuscoli capaci di corrompere la massa del sangue. Un'aria troppo sottile come quella, che si respira sopra l'alte montagne, può ancor essere molto nociva, perchè non avendo la colonna abbastanza d'altezza, e per conseguenza essendo la compressione di quest'aria debole, i polmoni si gonfiano, e il respiro diventa più difficile. *6.* Astenersi dalla frequenza de' medicamenti, i quali presi senza bisogno, e fuor di tempo eccitano fermentazioni nocive, ed alterano quella debita complessione, che godiamo, e si rendono inutili per li bisogni. 7. Finalmente studiar dobbiamo di mantenere la tranquillità dell'animo, non essendo possibile conservare la salute, quando l'animo è perturbato, commosso, ed agitato dalle passioni, le quali spesse fiate ci privano di molti anni di vita, e ci conducono fuor di tempo alla morte.

CA-

CAPITOLO TERZO.

Della tranquillità dell' animo.

LA tranquillità dell' animo non conduce solamente all'acquisto della nostra felicità, ma ancora come dicemmo, alla salute del corpo; non essendo possibile potersi congiungere la pace dell'anima, con l'infermità del corpo nostro, nè questo può conservare la sanità senza la tranquillità della mente, il di cui disturbo sconcerta gli spiriti, agita il sangue, altera la complessione, e per conseguenza induce stagnamenti, alterazioni, infermità. Non dico già che l'uomo possa passare la vita senza travagli; ma assuefare devesi a sostenere gli stessi senza perturbazione, perchè quando il duolo è regolato dalla ragione, mai non eccede, ma sempre conserva tranquillo il suo carattere. Se l'anima agitar si sente, le tempeste sono nel cuore, non nella mente. Il saggio è quello, che mai non cangia cuore, onde gode una continua pace; egli non soggiace alle leggi, ma è di quelle compagno. Consiste la tranquillità della mente nella moderazione degli affetti, per la quale ci sono state date le seguenti virtù. 1. Il coraggio che somministra le forze, acciò non siamo distratti dal proposito di bene operare, e però non si arresta nei pericoli.

coli. Il vizio a lei oppoſto diceſi puſillanimità. 2. La pazienza, quale modera la triſtezza, acciò ſenza rammarico ſoſtenghiamo le avverſità. 3. La equanimità, la quale ci rende indifferenti nel ſoſtenere ſenza impazienza i mali, che ſopravvengono e ſenza elevazione d'animo le proſperità. 4. La manſuetudine, quale raffrena l'ira, acciò nè facilmente o troppo veementemente ci laſciamo ſorprendere.

Fra tutte le coſe deve l'uomo oneſto dominare le ſue paſſioni con l'amor ragionevole, e con non collocare le ſue felicità nei beni caduchi, come gli ambizioſi nella vanagloria, e gli avari nelle ricchezze. Tutte queſte virtù potranno acquiſtarſi da quelli, che ſi contenteranno della ſorte del loro ſtato. Le coſe di queſto Mondo ſono in continua vicenda, e però quando ſiamo giunti a un certo grado, biſogna contentarſi per non porſi a pericolo di trabboccare. Imparare noi dobbiamo la moderazione dal Principe de' Pianeti: quando il Sole giugne al Tropico, non innoltra più oltre il paſſo; così quando ſi giugne a qualche grado ſublime, ſaggio partito è il ritirarſi con ſicurezza, per non avvanzarſi con pericolo.

Tutte le virtù ſopracitate furono conoſciute col ſolo lume naturale dagli Antichi, tanto appreſſo i Greci, quanto i Romani, de' quali ſi leggono nelle Iſtorie delle azioni glorioſe, per le quali ſono ammirate le loro virtù morali. Ma queſte virtù quantunque all'eſtrinſeco aveſſero dell'eroico, mancavano però nell'interiore,

riore, che però Sant' Agoſtino in comparazione delle virtù Criſtiane le chiamò vizj. Il maſſiccio della virtù ricerca più ſodi fondamenti: deve ſollevarſi a un fine ſuperiore. Non ſono compatibili aſſieme la virtù con l' orgoglio, e la ſuperbia. Non è giuſto premio della virtù l' applauſo, e la gloria umana. La vera virtù altro oggetto riſguardare non deve, che l' oneſtà iſteſſa; non la ſtimola il premio, nè la ritarda il caſtigo, e il ſuo fine unicamente eſſer deve la gloria di quello, che è fonte, ed origine delle virtù tutte, e ſenza l' ajuto del quale non poſſono gli uomini iſtradarſi ad una vera virtù; imperciocchè ſe le virtù morali non ſono animate dalla carità, e vivificate dalla grazia Divina, ſono ſcheletri, ſono morte; non già che ſiano nocive, come le dipinſero alcuni Eretici, ma ſono ſenza merito, nè giovano all' acquiſto dell' Eterna Beatitudine, che deve eſſer lo ſcopo, e fine principale di noi mortali.

Egli è coſa più che certa, che la vera felicità non può goderſi in queſto Mondo; e molto meno da quelli, che non hanno pace con Dio, la di cui alta Provvidenza deve regolare i moti tutti, e le azioni degli uomini: che però ſe queſti non ſtanno bene con Iddio, ſarà impoſſibile, che godano la pace; impedirà i loro diſſegni; permetterà, che portino il caſtigo delle loro iniquità, nè mai pervengano al conſeguimento di quella pace, che con tanta anſietà deſiderano.

Per potere per tanto avvantaggiarsi nelle virtù morali, e riportarne il merito, è necessario accompagnarle con le virtù Cristiane, che sono la Fede, la Speranza, e la Carità, senza l'acquisto delle quali a nulla servirebbero tutte l'altre. Ma di queste ne parleremo a suo tempo, trattando dei doveri della Religione; poichè queste risguardano immediatamente Iddio, e però sono chiamate Teologiche.

Vi sono altre quattro virtù comunemente dette Cardinali, perchè si considerano come cardini di tutte le altre virtù morali. Sono queste la Prudenza, la Giustizia, la Temperanza, e la Fortezza. La Prudenza ci somministra la scienza, e cognizione; vale a dire, ci dà discernimento per distinguere il bene dal male; c'insegna i mezzi per conseguir l'uno, e fuggir l'altro: e in pratica ci regola nell'elezione dei mezzi; però Sant'Agostino definisce la Prudenza nel libro 7. *de libero arbitrio* Cap. 13. n. 27. per la cognizione delle cose, che devono abbracciarsi, o fuggirsi; onde San Tommaso nella sua 2. 2. qu. 47. art. 2. e 8. la chiama *Recta ratio agibilium*: perchè la Prudenza è la virtù, che ci fa conoscere quelle cose che ci conducono a Dio, e quelle che ci distraggono, ed allontanano dall'istesso Iddio; acciocchè fuggiamo queste, ed abbracciamo le prime. La Temperanza secondo Sant'Agostino nel lib. 2. del lib. arb. cap. 13. n. 2. è un amore, che ci conserva intatti, e tutti per Dio moderando i desiderj dei beni terreni, raffrenando

nando gli appetiti di quelle cose, che senza rossore, e vergogna non si possono abbracciare; in somma ci prescrive i termini per poter moderatamente servirci dei beni di questo Mondo senza l'offesa di Dio.

Sant' Agostino libro sopra citato al cap. 15. n. 25. definisce la Fortezza: *amor propter Deum omnia preferens*. A questa noi dobbiamo la costanza, e intrepidezza per sostenere con pazienza le avversità, e superare tutti gli ostacoli, e tutti gli incomodi, che ci possono rimuovere da Dio, e dal cammino della virtù.

Finalmente la Giustizia ci dà forza, e vigore per esercitare tutte quelle virtù, che dobbiamo esercitare verso il prossimo, rendendo a ciascuno i suoi doveri; e fa sì, che unicamente serviamo il Signore, per amore del quale rispettiamo tutte le creature.

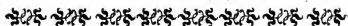
A queste virtù si rapportano tutte le altre, come insegna San Tommaso nel luogo sopracitato. Sono queste virtù talmente fra loro collegate, che sono come tanti anelli di una catena, in guisa tale che tirandone uno ne vengono tutti gli altri. Che però alla Prudenza si riferiscono l'attenzione alle cose passate, che è quanto a dire la memoria, perchè ci sia di regola per l' avvenire; l' intelligenza delle cose presenti, e la previdenza delle future; la prontezza, o sia solerzia per poter subitamente nelle occorrenze, e casi fortuiti elegger ciò, che è più espediente; la docilità nell' abbracciare, ed eseguire i consigli, che ci vengono sommi-

niſtrati; la circoſpezione per conoſcere le circoſtanze, che riſguardano e i tempi, e le perſone; e finalmente la vigilanza per non mancare ai noſtri doveri. La Temperanza ſeco porta la verecondia, e l'oneſtà, la ſobrietà, la continenza, la clemenza, la manſuetudine, la modeſtia, e l'umiltà, e aſſieme una gioconda urbanità; virtù tutte, che ſi ricercano, perchè la temperanza ſia perfetta.

La Fortezza ricerca la magnanimità, la magnificenza, la pazienza, la perſeveranza, acciò non trapaſſiamo i limiti della carità, e non ci perdiamo nell'intrapreſa della virtù. Per fine la Giuſtizia porta ſeco la religione, la pietà, l'oſſervanza, l'obbedienza, la liberalità, l'affabilità. Tutta queſta nobile concatenazione viene deſcritta da San Tommaſo nel luogo citato.

Da queſto grande apparato di virtù, voi apprender potrete, che la vera felicità non conſiſte nel poſſedimento dei beni di queſta terra. Gli uomini non formano la vera idea, nè della virtù, nè della felicità. Le pompe, le grandezze, le dignità, le ricchezze non poſſono ottenerſi ſenza grandi fatiche; nè ſenza gran ſudori, e ſoſpetti conſervarſi: coſe tutte che non poſſono accompagnarſi con l' idea della vera felicità. Il maggior bene, che potiamo con piacere conſeguire in queſto Mondo, è la ſanità, la pace, il neceſſario. La ſanità con la Temperanza, ſi mantiene; la pace non può goderſi ſenza virtù vera; il neceſſario non s'acqui-

ſta

ſta che a forza di ſudori ; onde non abbiamo da ſperar quì perfetta gioja, eſſendo la vera felicità unico premio della virtù. Se muore di fame il virtuoſo, egli è perchè il pane non è la ricompenſa della virtù. Acquiſtar lo puote il ſcelerato; e mentre, che la terra lavora, o i mari affronta, lo merita: egli è il prezzo della fatica. Quello, che neſſuna coſa in queſta terra nè può dare, nè diſtruggere la calma dell'anima, è l'interna gioja del cuore: queſto è il prezzo della virtù, e quello, che l'uomo fa beato. Le ricchezze, le dignità, la naſcita, le grandezze, la fama ancora, i talenti ſuperiori, la felicità non conſtituiſcono; ſono gli uomini infelici con queſti beni ancora. Non v'è che la ſola virtù, la quale eſtrar poſſa da tutti gli oggetti il bene, e da tutte le parti acquiſtarne. Ella ſola il bene può far guſtare ſenza meſcolanza di male: e queſta virtù nell'amore conſiſte di Dio, e in quello del Proſſimo. Queſto è l'unico termine dell'anima dell'uomo, il principio, e il fine della Fede, e della Morale.

CAPITOLO QUARTO.

Della beatitudine dell' Uomo.

LA vera beatitudine dell' uomo non può esser, che Iddio, solo ultimo nostro fine; però l'Appostolo San Giovanni nell'Apocalisse, disse Dio *est Alpha, & Omega*, cioè principio e fine di tutte le cose. Come primo principio tutte le creature da lui traggono l'origine, come fine ultimo, egli tutte le raccoglie in se stesso. Udite la Sapienza Prov. 13. *Omnia propter se ipsum operatus est Dominus*. Nè potevano aver altro termine le cose, essendo egli il sommo bene, di cui quanto più partecipano, tanto sono più perfette le create essenze. L'ordine di quelli che operano, dice San Tommaso, corrisponde a quello de' fini talmente, che se l'agente è riguardevole, a proporzione della sua attività si prefigge un fine nobile. Così un Monarca nelle sue imprese riguarda idee più vaste di quello, che faccia un privato: il Motore adunque del tutto non può non avere per fine tutte le cose, poichè di tutte a sua voglia dispone. Eccovi una bellissima espressione di Sant' Agostino lib. de Morib. Eccl. *Bonorum Deus summa nobis est: neque infra remanendum nobis est, neque ultra quærendum, alterum enim periculosum, alterum nullum est*. Ma sento dirmi;

mi; se Dio è l'ultimo fine, come esser può, che l'uomo talvolta nè pure a lui pensi, e ponga ogni suo pensiere nelle cose create? Non può negarsi, che la nostra volontà non sia naturalmente inclinata ad amare un Bene Eterno, ed immenso; ma per abuso della sua libertà talora si ferma in oggetti caduchi, i quali però possono bensì occuparla, ma non mai renderla paga; onde le azioni fisiche tutte si riferiscono a Dio: *Qui omnia operatur in omnibus*. *Summum bonum*, disse M. Tullio lib. 5. de fin. *si ignoretur*, *rationem ignorari necesse est*. La qual sentenza sebbene è verissima, nulla di meno ci attesta Sant' Agostino, che potrebbonsi annoverare 288. opinioni diverse intorno alla felicità. Essendovi tre sorti di beni, cioè di anima, di corpo, e di fortuna; il volgo in questi ultimi la ripose. Ma chi non vede, che questi beni non sono in nostro potere, e possedendoli non diventiamo migliori, e sono comuni anco agli uomini di minor conto? Chi non osserva tutto dì la loro caducità, e che a viva forza a noi possono esser rapiti? Cicerone li giudicò gli oggetti più vili del nostro desiderio, e il citato Santo Padre Epist. 22. ci avvertisce che *si adsint bona temporalia*, *non in eis beata vita ponenda est*, *sed subdita esse debent non prælata sequentia*, *non ducentia*. Se come volle e provò il dottissimo Gassendo, Epicuro giudicò, che la felicità consistesse nella tranquillità dell'animo, non si debbe trattare con tanto disprezzo, come usò con lui Marco

Tullio, i di cui argomenti vanno tutti a ferire i piaceri corporei, di cui egli lo stimava difensore effemminato. Ma questa quiete dell' animo essendo un indivisibile effetto della virtù, la sentenza di costui non è molto diversa da quella degli Stoici.

Gli Stoici, ed i Peripatetici si unirono a credere, che la felicità consistesse nella virtù. Con questa differenza però, che i primi della sola virtù erano contenti, dove i secondi la volevano accompagnata da'beni, utile, e dilettevole; e secondo la frase di Cicerone bramavano: *virtute adhibita frui primis a natura datis*. Gli uni e gli altri certamente s' ingannarono, conciossacchè la virtù è bensì l'unico mezzo per giugnere alla beatitudine, ma non è già l' ultimo fine dell' uomo. Di lei dobbiamo servirci, ma non già in essa posare le nostre brame, poichè anche essa può perdersi. Questa è dottrina dello stesso Aristotele, il quale Ethic. I. c. 50. distingue tre specie di beni: alcuni, dice egli, si desiderano per se stessi e non in grazia d'alcun altro, come la beatitudine; altri non per se stessi ma ad altrui riguardo, come a cagion d' esempio, le ricchezze; ve ne son di quelli, che si bramano per se stessi e a cagione d'altrui, e di questi è la virtù: onde soggiunse, che il premio della virtù non poteva non essere Divino, ed ottimo. Ma senza dubbio sono meno di scusa degni gli Stoici volendo il loro sapiente beato anco fra più crudi tormenti; perciò Sant' Agostino

ſtino Ep. 52. *de Stoicis*, diſſe: *In errore abſurdiſſimum lapſi ſunt, ut cum aſſeverant etiam in Phalaridis Tauro beatum eſſe ſapientem, cogantur fateri vitam beatam aliquando eſſe fugiendam*.

Conobbero per tanto gli ſteſſi Filoſofi Gentili non darſi felicità in terra, e in darno cercarſi da' più ambizioſi intelletti. Il Filoſofo riflettendo all'innato deſiderio, da cui ſiamo portati ad un bene infinito, giunſe ad intendere eſſere la beatitudine ſuperiore di condizione alla noſtra natura, onde lib. 10. Eth. laſciò ſcritto: *Non enim quia homo eſt, ita vivet; ſed quia Divinum quiddam in eo eſt*. Platone in moltiſſimi luoghi delle ſue Opere, confermò la ſteſſa verità, e maſſimamente in Phœd. dove diſſe: *Arbitrari oportet ſi quis vere Philoſophus ſit, ut non alibi puram ſapientiam aſſequi ſperet quam in futura poſt mortem vita*. Ed agl' empj annunciò eterne miſerie nel libro intitolato da lui Gorgia: *Multis*, diſſe egli, *peccatis refertam animam ad inferos deſcendere extremum omnium malorum eſt*. E quì ſi confondono alcuni, che ſi profeſſano Cattolici, e pure, come non aveſſero un'anima eterna, ripongono ogni loro felicità in coſe caduche, e mortali. Sant' Agoſtino mirabilmente deplora la vana cecità di tali anime Solil. cap. 30. dove parlando d'una di loro ſcrive: *Nihil eſt quod eam impleat, niſi tu Deus, ad cujus imaginem eſt creata*: e però è d'avvertirſi, che il noſtro intelletto non è di tanto valore, che poſſa immediatamente veder Dio, onde per unirſi a

lui

lui e per giugnere a conoſcerlo è d'uopo, che venga illuſtrato dallo ſteſſo col lume della gloria: *in lumine tuo, videbimus lumen*: ce lo atteſta la Sacra Scrittura Pſal. 35. Mediante queſto ineffabile ſplendore potremo quaſi aquile fortunate fiſſare i lumi nel Sole di giuſtizia. Certo è, che addeſſo, come ſcrive l'Appoſtolo: *Videmus per ſpeculum in enigmate*: cioè, come interpreta Sant' Agoſtino; *in ſimilitudine ad Deum intelligendum accommodata*: ma è altresì vero, che allora potremo mirarlo *facie ad faciem*. Non potrà però il noſtro intelletto comprendere gl'infiniti teſori dell' Eſſenza divina. Queſta eſſenzialmente è infinita, ed egli di ſua natura limitato. Vedrà non oſtante ſempre nuove indicibili maraviglie, e reſterà così ſazio il ſuo vaſto deſiderio di ſapere, il quale ora, quaſi ſembra ſenza limite, che non avrà che più bramare. Così ſe dal lido diamo un' occhiata all'Oceano, non vi ha dubbio, che non poſſiamo totalmente ſcoprirne l'ampiezza, ma veggiamo però tanto, che il noſtro occhio confeſſa di vedere quanto può mai.

Eſſendo la beatitudine formale, come nota Boezio: *Status omnium bonorum agregatione perfectus*: e come ſcriſſe M. Tullio benchè Gentile: *Secretis malis omnibus cumulata bonorum poſſeſſio*: non è da dubitare, che non includa oltre la viſione dell'Eſſenza divina anco l'amore, che naſce dalla viſione di Dio, come una proprietà neceſſaria, come inſegna S. Tommaſo. Tutte l'altre virtù reſtano eſcuſe dal Paradi-

radiſo, poichè non hanno circa che eſercitarſi. Solo rimane l'amore, e quello ſolo, che vien detto dai Teologi: *Amor fruitionis*: Queſta è dottrina dell' Appoſtolo, che ci atteſtò, che *Charitas numquam excidit:* è di Sant' Agoſtino, il quale Ep. 52. dopo avere inſegnato non venire alcuna virtù con noi nel Cielo, conchiude: *Una ibi virtus erit, nimirum charitas, & idipſum erit virtus, præmiumque virtutis*. Da queſto amore, e dalla viſione ne viene poi quel mirabil diletto, in cui ſaranno immerſi i Beati, e di cui ſcrive lo ſteſſo Santo Dottore: *Ipſa eſt beata vita gaudere ad te, de te, propter te*. E con queſto ineffabile modo la volontà non meno, che l' intelletto ſarà beato. Ciò che vien controverſo ſi è, in quale di queſte azioni conſiſta la formale eſſenza della beatitudine. La Scuola di San Tommaſo la riconoſce eſſenzialmente nella ſola viſione: nel ſolo amore il ſottiliſſimo Scoto; e comunemente i Neutrali nell' uno, e nell' altra: ma di ciò quì appreſſo.

Se col penſiere togli a' beati o la viſione, o l' amore, pare che ſi diſtrugga la loro perfetta beatitudine; conciofiachè non ſolo deſideriamo di vedere intuitivamente, come dicono le Scuole, Iddio; ma ancora d'immutabilmente amarlo. Sant' Agoſtino riflettendo a ciò lib. de Morib. Eccl. diſſe: *Neque ille dici poteſt beatus, qui non habet quod amat qualecunque ſit; neque qui non amat quod habet, etſi optimum ſit; nam qui appetit, quod adipiſci non poteſt, cruciatur*

ciatur & qui non appetit quod appetendum est ægrotat. E per verità noi possederemo il sommo bene congiungendoci a lui, e come ad obbjetto, e come a fine, cioè per la cognizione come a sommo Vero; per l'amore, come a sommo Bene: se uno di questi manca, non si possiede perfettamente Dio. Dunque l'amore entra nella beatitudine: e a dir vero con ragione, poichè Dio si può da noi più perfettamente amare, che conoscere; imperciocchè le cose s' intendono come sono nel nostro intelletto, e si amano come sono in se stesse, e non si può già dubitare, che Dio non sia in modo più eccellente in se stesso di quello si rappresenti alla nostra mente.

Non solo le facoltà dell' Anima de' Beati saranno felicitate; ma l' essenza dell' Anima istessa sarà piena di Dio; egli mediante la grazia abita in modo impercettibile, e nuovo in noi; poichè la grazia è una certa participazione della Natura divina, onde l' Appostolo scrisse: *Divinæ facti consortes Naturæ*. E la beatitudine, che cosa è, se non una grazia consumata, per cui la essenza dell' Anima debbe riempirsi di Dio? Enrico Gandavense stimò, che l'eterna felicità tutta consistesse in questa sommersione di Dio nell' Anima. Molte belle similitudini a questo proposito porta San Bernardino: *Quomodo*, ei dice, *stilla aquæ modica multo infusa vino deficere a se tota videtur, dum & saporem vini induit, & colorem; & quomodo ignitum ferrum & candens igni simillimum fit pristina,*

pro-

propriaque forma exutum ; & quomodo solis luce perfusus aer in eamdem transformatur luminis claritatem, adeo ut non tam illuminatus quam ipsum lumen esse videatur: Legga i Teologi chi più desidera sapere intorno a questo divinissimo soggetto, che dovrebbe ardentemente infiammare i nostri cuori ad amare l'Amore eterno, che con tanta generosità *replet in bonis desiderium nostrum*.

Tutti i beni di questa terra non sono bastanti a felicitare l'uomo: essendo di condizione inferiori all'uomo istesso, non sono dunque capaci di renderci migliori, e felici, come egregiamente argomenta Sant' Agostino: *Fieri non potest ut res deterior te faciat meliorem, deterius te est quidquid cupis aurum, & argentum &c. potest corpus tuum melius fieri per meliorem animum, & quum justus fuerit animus tuus, sit etiam postea immortale corpus tuum; jam ergo superest ut quæras quid sit melius quam animus tuus*. Sopra la nobiltà, ed affezione dell'anima nostra non vi è altro maggior bene da potersi desiderare, che Dio stesso, che per essere infinito, e perfettissimo può pienamente saziare il nostro desiderio, in maniera, che altro non vi rimanga da poter bramare; perchè in esso tutti i beni si contengono. Nè vi diate a credere, che il possedere Iddio sia come possedere i beni di questa terra, quali goduti da uno, non possono essere in balìa d'un altro; imperciocchè Iddio si gode per mezzo della visione beatifica; e l'essere un oggetto veduto da uno,

non

non impedisce, che possa parimente esser veduto da un altro, e però i Teologi distinguono la beatitudine in formale, e obbiettiva. La prima consiste nella visione nostra; però questa è finita, e limitata. La seconda è l'istesso Iddio chiaramente veduto, non con gli occhi del corpo, che non possono giugnere a discernere gli oggetti spirituali, ma della mente. Ma questa è la deplorabile miseria degli uomini; trascurano i beni veri, ed eterni per gli apparenti, e caduchi, credendosi felici nell' istesse miserie.

Noi chiamamo popoli barbari gli Sciti, perchè conducevano una vita semplice. La loro maniera di vivere non era lontana da quella degli antichi Patriarchi; si applicavano alla custodia del loro gregge, menavano una vita esente da tutte le cure, e dai timori: non davano il nome di bene, e di ricchezze, se non a quelle cose, che veramente lo meritano, secondo il linguaggio umano; voglio dire, alla sanità, alla fortezza, al coraggio, all'amore della fatica, e della libertà, all' innocenza dei costumi, alla fedeltà, all' orrore verso qualsisia menzogna, e dissimulazione; in una parola, a tutte le qualità, che rendono l' uomo migliore, e più stimabile. Aggiugnete a tutte queste buone disposizioni la cognizione, e l'amore del vero Dio, e del mediatore, senza de' quali erano loro inutili: e si averà all' ora un Popolo perfetto. Quando il fasto, e le costumanze delle Nazioni, che si gloriavano d'esser colte, s'in-

s'introduſſero fra' quei Popoli, vi ſi introduſſe il diſordine, nè furono meno felici, ſe non quando credettero d'eſſerlo. All'ora ſi sbandirono le virtù, e s'introduſſe il vizio, nacquero le diſſenſioni; la giuſtizia, la probità, la fedeltà ec. divennero nomi ſenza ſoſtanza; non ſi facevano ſcrupolo di uſar la menzogna, la perfidia, e lo ſpergiuro; ecco dunque come perdettero la pace; e la felicità, che non può goderſi, che col poſſedimento delle virtù. Il gran Maeſtro del retto vivere, Gesù Criſto nel ſuo Santo Vangelo ſpiega le varie ſorti di beatitudini, che rendono felici gli uomini; eſaminiamole, per conoſcere, quando potiamo ſtimarci beati.

In primo luogo chiama beati quelli, che ſono poveri di ſpirito: *Beati pauperes ſpiritu*. Per poveri di ſpirito intender ſi devono gli umili, e poveri. La povertà non toglie il fregio della virtù, poichè il potere della virtù riſplende in tutti gli ſtati, gl'illumina, gli adorna, comunicando il ſuo ſplendore a tutto ciò, che le ſtà d'intorno, irraggiando ogni coſa di gloria, e di magnificenza; rende ella amabili, e riſpettevoli tutte quelle coſe, che di eſſa partecipano, quantunque eſternamente compariſcano degne più toſto di diſpregio, che di onore.

Da queſta ſpecie di beatitudine non devonſi aſſolutamente eſcludere i ricchi, e le perſone facoltoſe, all'or che l'affetto alle ricchezze non predomina nel loro cuore, ma le conſervano

per

per farne buon uso in sollievo de' poveri, e in benefizio del Pubblico, però saviamente disse il Salmista Ps. 3. v. 2. *Divitiæ si affluant, nolite cor apponere.*

In secondo luogo Beati sono chiamati i miti *Beati mites quoniam ipsi possidebunt terram.* Per miti s' intendono quelli, che non sono avari, viziosi, mormoratori, che sfuggono le liti, le dissensioni, le discordie; sono amatori della pace, della pietà, del retto vivere. Questi goderanno la terra, cioè saranno felici, e in questa, e nell'altra vita; ed in questa perchè per la loro mansuetudine si rendono grati a gli uomini, non portando ad essi alcun nocumento per parte loro. Quantunque la malvagità degli uomini non loro permetta uno stato di tranquillità perseguitandoli, o per invidia, o per malignità, come si è osservato in molti Santi, lodevoli e per la loro umiltà, e mansuetudine, ciò però ritorna in maggior loro gloria, e accrescimento di merito per la felicità eterna.

In terzo luogo: *Beati qui lugent quoniam ipsi consolabuntur.* Comprende Gesù Cristo coloro, che piangono non solo i proprj, ma altresì i peccati altrui. Quelli che conducono una vita aspra, e faticosa, o a motivo di penitenza, o a causa dello loro stato miserabile, o per le persecuzioni, che soffrono.

Quarto *Beati, qui esuriunt, & sitiunt justitiam quoniam ipsi saturabuntur.* Sono questi quelli, che giustamente sono ansiosi della giustificazione; che bramano avvantaggiarsi nella strada

del

del Signore, e nella grazia Divina, procurando giorno per giorno di renderſi più perfetti.

La quinta Beatitudine abbraccia quelli, che praticano la miſericordia: *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur*. Miſericordioſi chiamanſi quelli, che co' le loro facoltà ſoccorrono i poverelli, con loro ſavj conſigli conſolano gli afflitti, co' i loro inſegnamenti inſtruiſcono gl' ignoranti, compatiſcono le altrui miſerie, ricoprono i difetti degli altri, e generoſamente perdonano le ingiurie ricevute.

La ſeſta *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*. Mondi di cuore ſono quelli, i quali non ſolamente ſono alieni da ogni laſciva operazione, ma altresì d' ogni deſiderio inoneſto, d' ogni peccato, ed affetto di coſe terrene, o almeno ſi sforzano di conſervarſi intatti.

La ſettima *Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur*. Pacifici ſono quelli, che domano le loro paſſioni, ed affetti diſordinati, che procurano, e ſi affaticano per godere la pace tanto interna, che eſterna; e però non hanno guerra, e diſcordia nè con Dio, nè col Proſſimo, nè con ſe ſteſſi.

L'ottava, ed ultima beatitudine finalmente è di quelli, che patiſcono per la Giuſtizia: *Beati qui perſecutionem patiuntur propter Juſtitiam, quoniam ipſorum eſt regnum Cœlorum*. Quelli patiſcono per la giuſtizia, che difendono la ve-

rità, così le parole dichiarandosi apertamente per la difesa della giustizia, e con gli scritti impiegando la penna in difesa della verità; e con l'opere non risparmiando sudori, e fatiche; sottoponendosi alle persecuzioni, agli affronti per difesa della verità, e della fede, soffrendo tormenti, e martirj, e facendosi oggetto delle derisioni degli uomini.

Questi sono i gradi della beatitudine, e felicità Cristiana, a' quali tutti gli uomini devono con tutti i loro sforzi studiare di giugnere; il che sarà facile ottenere con gli ajuti della grazia divina, e con l'esercizio delle morali, e Cristiane virtù. Perciò Gesù Cristo fondò le otto beatitudini nel dispregiare il Mondo, le ricchezze, le pompe, l'oro, l'argento: ci costano molte pene per acquistarle, però si deve concludere, che poichè tante pene, e fatiche ci costa l'esser felici, e che pazzamente attacchiamo la nostra felicità ad una cosa, che non dipende da noi; ci rendiamo disgraziati per nostra volontà, e meritiamo di esserlo. Non si è felice se non quando non si desidera cosa alcuna; allora abbiamo tutto; perchè non desideriamo ciò, che ci manca; ma l'uomo altiero vorrebbe tutto ciò, che non può conseguire, come quello che crede tutto sia fatto per lui. L'orgoglio ci fa sollevare sopra noi stessi; supponendo esser maggiori di quello, che siamo. Gli uomini vorrebbero esser Angioli; e gli Angioli Dei. Se gli Angioli, che hanno aspirato ad esser Dei sono caduti, gli uomini,

che aspirano ad esser Angioli sono ribelli, e chi pretende roversciare le leggi, e l'ordine, pecca contra l'eterna cagione. Crede l'uomo esser fatta ogni cosa per lui: per lui solo brillare i corpi celesti, germogliare l'erbe, apparire i fiori; l'uva tutti gli anni rinnovare il suo nettareo liquore, e la rosa i suoi odoriferi fiori: per lui le miniere prodir mille tesori; i mari rotolare l'onde per trasportarlo; levarsi il Sole per lui solo illuminare. Lo sentiamo in conseguenza di questo orgoglio lagnarsi, allora quando il Sole scaglia mortiferi raggi, o i terremoti inghiottiscono intiere Città, e le inondazioni Popoli intieri sommergono, come se la natura si rivoltasse contro il suo Padrone. Ma le leggi della natura sono costanti, e a quelle bisogna sottomettersi, come ordinate dalla Divina Provvidenza, la quale deve risguardare alla conservazione di tutte le altre cose, e per le sue immutabili leggi della conservazione, deve lasciare correre l'ordine naturale. La prima cagione agisce con le leggi generali, quali egualmente risguardano la conservazione dell'uomo, e delle altre creature. Perchè crede adunque l'uomo, che queste leggi si alterino quando non agiscono conforme ai voleri dell'uomo? Se l'umana felicità è il gran fine, e che la natura se ne allontana, perchè l'uomo ancora non se ne allontanerà egli? Questo fine non meno esige un corso alternativo di pioggie, e di sereni, che una continua rivoluzione di desiderj nell'uomo: orgoglio è quello, che
 vor-

vorrebbe che il tutto andasse conforme la sua passione. Se l'uomo è una sola parte dell' Universo, e questo Universo forma un sistema generale, quale l'uomo non conosce, che in parte; perchè con tanta presunzione vuol egli il tutto riferire a quella parte, che egli conosce, la quale è il suo particolar sistema? La sua morale vorrebbe, che tutti applaudissero a' suoi sentimenti; ma se di cento uomini, ne ha dieci dalla sua parte, deve contentarsi, avendone a proporzione della parte, che tiene nel Mondo. Ma il suo orgoglio eccita in lui l' idea d' una perfezione chimerica, la quale di non aver si lamenta, e che aver non saprebbe, senza cessar d'essere quello è, e senza cessar d'esser uomo. Nella scala degli enti, cioè a dire nel rango, e nel progresso di creature diverse, un essere dee contarsi qual è l'uomo: e per relazione all' Universo quest' uomo non è che una parte del tutto, che egli non sa, e cui esser dee relativo. A torto s'irrita il suo orgoglio di questa ignoranza non in vano data; e a torto sospira delle potenze, e delle facoltà sproporzionate alla natura di chi le brama, oppure tra di loro stesse incompatibili. La gradazione, e la subordinazione degli enti, e delle loro facoltà, la quale è infinita, e maravigliosa, forma una specie di scala, di cui le proporzioni esser non ponno alterate senza distruggerla.

Il Mondo fisico sussiste per mezzo dell' alterazioni, e l' uomo vorrebbe, che il Mondo

mora-

morale fosse tutto virtù; che l'aria, o l'oceano il soffio non risentisse mai dei venti; e l'anima mai agitata non fosse da veruna passione. Ma tutto sussiste la mercè d'un combattimento elementario, e della vita gli elementi sono le passioni, come vedremo. L'ordine generale fin dal principio è stato osservato, e nella natura, e nell'uomo. Ciò bene esaminando ciascuno potrà contentarsi dell'esser suo. Non è ciascuna bestia, ciascun insetto felice nel suo stato? perchè adunque non potrà esser felice l'uomo se sarà contento di se stesso? egli solo che è ragionevole non sarà soddisfatto punto se tutto non abbia?

Così la base della vera felicità è collocata in contentarsi di quanto la provvidenza ci concede; di maniera, che la prospera fortuna non ci faccia alzare più del convenevole, nè l'avversa ci faccia abbassare più del doveroso, restando sempre ferma, e stabile la nostra invincibile virtù.

La natura liberale senza profusione ha ad ognuno assegnato ciò che gli conviene, cioè organi, e facoltà proprie; ed ha le creature tutte soccorso da ogni apparente bisogno; le une con certi gradi di prestezza, le altre con certi gradi di forza, il tutto con un'esatta proporzione al loro stato. Nulla v'è da aggiugnere, nulla da diminuire. Ciascuna bestia, ciascun insetto è felice nel suo stato; il Cielo dunque sarà egli crudele per l'uomo, e per l'uomo solo? Questi che solo si chiama ragio-

nevole, soddisfatto punto non sarà, se tutto non abbia? Il dono della ragione indennizza l'uomo di tutte le qualità, che hanno le bestie più di lui; e le facoltà sensitive più delicate lo renderebbero miserabile: eccovene la ragione. L'uomo non ha la vista acuta d'una mosca, e qual ne sarebbe l'uso, se l'uomo considerar potesse un picciol verme, e che la sua veduta stendere non si potesse fino ai Cieli? Qual sarebbe l'uso d'un tatto più delicato, se sensibile, e tremolante, i dolori, e le agonie in ogni porro s'introducessero? D'un odorato più raffinato? se le parti volatili di una rosa colle loro vibrazioni nel cerebro, morir ci facessero di pene aromatiche. D'un orecchio più fino? la natura sempre tuonerebbe, e ci stordirebbe. Oh quanto allora piangeressimo, che il Cielo privati ci avesse del dolce rumore de' zeffiri, e del mormorio de' ruscelli! Chi mai conoscer non può la bontà, e la saviezza della Provvidenza ugualmente e in quello che ci dà, e in quello che ci rifiuta? Nell'Universo visibile, v'è un ordine, e una gradazione generale, da cui risulta una subordinazione delle creature alle creature, e dell'uomo all'uomo. Gradazione di sentimento, d'instinto, di pensieri, di riflessione, e di ragione. Una parte del tutto, che uscisse dal suo luogo, romperebbe la connessione della totalità delle cose. Conchiudiamo adunque, che per esser felici dobbiamo sottoporci alle disposizioni della Divina Provvidenza, ricevendo

dalle

dalle sue mani quel tanto, che si compiace somministrarci, ed in questa maniera goderemo felici quei giorni, che devonsi da noi percorrere in questa mortal vita.

TRATTATO QUARTO.

Del Decoro.

CAPITOLO PRIMO.

Della Natura del Decoro.

On basta alla dignità dell'uomo vivere onestamente, fa d'uopo ancora, che viva con decoro. Quest'arte viene chiamata Homiletica in quanto considera la natura del decoro, che è il più insegne ornamento dell'onestà, per il quale al più sublime grado si esalta in questa vita la nostra felicità, poichè più commodamente, e con minor fatica riesce condur una vita felice nella civile società, osservando le leggi dell'onestà, e verecondia. Perlocchè furono chiamate barbare quelle Nazioni, appresso le quali non furono introdotte le leggi della civiltà. Mi do a credere debba esser grata la materia, che intra-

intraprendiamo a trattare, mercechè ognuno ha sommamente a cuore il sostenere il suo onore, nel che consiste il decoro. E ben però vero, che tutti lodano il decoro; del che si doleva fino dal suo tempo Sant' Ambrosio lib. 1. Off. cap. 40. a riguardo della difficoltà di regolarlo nella mediocrità, nella quale consistere deve il decoro. *Non enim mediocre est rebus singulis modum servare, atque impertiri ordinem in quo vere prælucet illud quod decorum dicitur.* Ardua cosa è in ogni opera osservare dovuta moderazione, ed a ciascun atto compartire il giusto, e necessario ordine, senza dare in verun eccesso, o incorrere in veruna confusione; nel che consiste il decoro regolator delle azioni umane, che meritano il titolo d'oneste, e virtuose. Questa natura del decoro in poche, ma sostanziose parole l'espresse S. Paolo a' Corintj cap. 14. v. 40. *Omnia honeste, & secundum ordinem fiant.*

Non può essere vero onore quello, che non è congiunto con la virtù. La virtù, al dir di Sant'Agostino 15. Civit. Dei c. 22. altro non è, che *ordo amoris*: un ordine di ben inteso amore, con cui s'aman le cose secondo la convenienza loro dovuta, attese le condizioni del tempo, del luogo, del grado in che si trovano: onde dalla volontà ben affetta escono le azioni ben ordinate, che non antepongono il vile al prezioso, l'apparente al vero, il caduco al permanente: che non confondono i tempi, non perturbano i luoghi, non pervertono i

gradi: mantengono il buon ordine, cioè il decoro. Dov'è pertanto un ordine d'amore si regolato, ivi è la virtù nel suo buon lume, l'onestà nel suo bel fiore; e dove per contrario un tal ordine si sconcerta, e s'ama senza riguardo a convenienza, a circostanze, a decoro, la virtù s'eccliffa, l'onestà si deforma, e le azioni per altro lodevoli in se divengono biasimevoli, e viziose.

D'ogni azione virtuosa, se in realtà è virtuosa, dee por dire ciò, che dell'oro affermò il Segretario della natura: *Omne auro argentum inest*: Due ricchi metalli, che naturalmente si stringono in lega, e d'ambedue fino dalla miniera trameschiati, ed uniti con certa misura si genera quel preziosissimo misto, che si nomina Elezio: *Ubicumque quinta argenti portio est, Electrum vocatur*. S'esamini qualunque fatto pregevol, e degno di lode: si troverà in esso quasi Elezio, la bella lega d'argento, e d'oro, d'onestà, e di decoro: come ci assicura l'ottimo saggiatore Sant'Ambrogio: *Sic honestas decorum in se continet, ut ab ea profectum videatur, & sine ea esse non possit*. Ciò presupposto, chi non vede, quanto debba essere a cuore di ciascuno, l'operar con decoro, fiore della virtù, e corona al merito dell'opera stessa? Questa premura di continuo dee aversi sopra tutte le azioni in qualunque maniera si considerino, o in riguardo a sè, o in riguardo al Prossimo, o in ordine al Pubblico, o in ordine a Dio. Abbiasi primieramente riguardo a sè, essen-

essendo le azioni decorose l'ornamento dell'anima il più bello, il più ricco, il più durevole ad ogni contrasto d'avversa fortuna. Ebbela il Santo Giob, a cui nell'universale spoglio delle regie facoltà, la principale cura fu, mantenere nell'interno i beni migliori dello spirito. Questo buon ordine osserva nel suo operare il decoro, con anteporre il divino all'umano, il celeste al terreno, l'eterno al temporale. Chi sconsigliato le cose confonde, e prepone la terra al Cielo, il corpo all'anima, gli onori alle virtù, il danaro alla pietà, le cure del secolo allo studio dell'eternità, si fa imitatore di Caino: *Non recte dividit*. La divisione è impropria; non è su le misure del decoro, perchè non è secondo il prescritto della ragione; nè secondo i dettami della coscienza, a cui negl'interessi umani di ragion si deve il primo luogo.

Nelle azioni poi, che risguardano il Prossimo, deve pure apparire al di fuori il decoro, come la bellezza d'un corpo ben formato fiorisce, e si mostra nel volto. Perocchè al bello dell'opere virtuose gli animi s'innamorano della virtù, s'innamorano della santità, s'innamorano di Dio. Abbia dunque del celeste, del divino l'operar nostro in riguardo de' Prossimi, in cui apparisca il decoro della virtù, atto a risvegliare gli animi ad amarla: e l'esterior faccia delle nostre azioni dimostri la nobiltà de' nostri cuori mediante le nostre nobili, e decorose azioni.

Non

Non minore attenzione dobbiamo avere nell' azioni considerate in ordine al Pubblico, di cui ciascuno siam parte, come membra d'un medesimo corpo, soggetto all' onore, o al vitupero a ragion de' fatti, buoni, o rei di ciascuno. Questa è la condizione d'ogni comunità participare in comune la gloria, o l'infamia dell'operazioni private.

Acciò si mantenga nel Pubblico il decoro, fa d'uopo aver attenzione, che la gioventù sia nobilmente educata ed abbia per abito l'operare con decoro. Onde la giovanezza fu ingegnosamente definita da Clemente Alessandrino, Mammella dell'età: *Est in nobis uber ætatis ipsa juventus*. Corrono i figli l'arringo di questa vita, educati nella pietà, e nelle lettere, ch'è la lumiera ardente, e lucente data loro dal Padre, e con felicità di piede, e di mano la recano luminosa ne' sentimenti, e fervorosa nell' opere a' successori l'un dopo l'altro: d'onde quanto di splendore ne risulta alla famiglia? Che piacere non ha un Padre che lascia figli, insigni nella sapienza, nelle cariche, negli onori, che le depongono anzi nel cuore de' vivi, che nel sepolcro de' morti, a sopraviver nell' amore degli uomini, nella memoria de' secoli? che consolazione, e qual decoro della famiglia, avere allievi, che ponno servir d'esemplare a quanti seguiranno, eredi più delle virtù, che delle facoltà domestiche? Fortunata quella casa, dove i trofei della virtù, e della sapienza risvegliano gli animi di chi vi nasce, e forma-

no

no una famiglia, qual esercito sempre invitto d'uomini insigni! La memoria degli uni è suono di tromba, che provoca gli altri all'imitazione de' primi: l'esempio è il vessillo, che precede, e arrola tutti sotto l'insegne della medesima virtù, e sapienza.

Oltre il bene privato della famiglia, giova al buon servigio del Pubblico la gioventù ben instruita; utile al popolo, a cui è di profitto l'altrui sapere; utile alla Città, provveduta d'ottimi Capi al suo governo. Da chi si formano le Città, da chi le Provincie? se non dalla tenera gioventù, che fra poco crescerà in uomini da governo, da quali dovrà prendere il Foro i suoi Arbitri, la Curia i suoi Giudici, il Magistrato i suoi Anziani, il Senato i suoi Consiglieri, l'Accademie i suoi Letterati, tutti gl'Ordini le sue Intelligenze motrici. Questi dunque, che devono essere il fondamento, il sostegno della Repubblica, di necessità è, che siano dotati di scienza, e di pietà, due elementi constitutivi della vera sapienza.

Con sì buoni dettami allevata la gioventù, riuscirà qual la descrisse il Regio Profeta: *Sicut sagittæ in manu potentis, ita filii excusorum*: o come si legge nell'Ebreo: *Filii excusionum*. E sono que' figliuoli, che all'acutezza del sapere accoppiano la forza dell'operare con rigettare da se, e da' suoi costumi ogni immondezza di viziosità, applicandosi con integrità al pubblico bene. Tutti questi vantaggi risultano in benefizio de' promotori, ridondando in vantaggio di

di chi si è tanto affaticato nella premura di bene educare la gioventù; appunto come ridonda in decoro del Sole la vivacità della sua luce, mediante la quale fa risplendere i Pianeti da esso illuminati. Questo è il frutto, che riportano i parenti dalla buona educazione de' giovani nelle lettere, e nella pietà: si rendono partecipi dell'opere virtuose de' figli, del loro merito, e gloria, a cui concorsero, e continuamente influiscono. Ogni accrescimento in essi di merito, e avvanzamento di lode, e dignità ne' parenti ridonda.

Il decoro verso Dio ha due rispetti; l'uno risguarda l'esatta osservanza della sua legge, l'altro la politezza, e maestà del suo culto, quale deve essere degno, e proporzionato a un sì gran Monarca, per quanto permettono le nostre forze; ed egli vuole che la sua Maestà sia rispettata da noi, e glorificata a riverbero della sua gloria. Gloriosissimo in se stesso, e in ogni eccellenza compito, che non ha bisogno per se stesso de' nostri ossequi, nulla abbisogna per alzarsi in grandezza; ma il nostro ossequio, e la nostra venerazione debbe corrispondere alla sua grandezza.

Conviene adunque che il nostro decoro verso Dio sia sommamente rispettoso, e sopra tutto che il veneriamo coll'osservanza de' divini precetti, approvando solamente per decorose, e lodevoli quelle azioni, che non si scostano dalla divina legge; sieno i precetti divini come tanti Microscopii, onde possano scoprire a' nostri

stri occhi ogni atomo, ogni minuzia, ed apice della volontà divina. Sia questa l'unica regola per dirigere, e ordinare le nostre operazioni; altrimenti sarebbero l'azioni nostre come una musica senza armonia, e un suono tutto sconcertato, e tutto dissonanza. Ecco adunque il buon ordine che richiede il decoro; che mai non venga pregiudicata la divina legge per conservare lo stato, e grandezza nostra appresso gli uomini. Il decoro si può conservare in ogni stato, sia di fortuna, sia di miseria; nè ciò sarà malagevole ad ottenere, se ci conformaremo alle divine disposizioni. La falsa idea, che si forma del decoro, è la sorgente della nostra inquietudine; crediamo che il decoro si conservi unicamente col fasto, e le pompe: egli consiste nel bel ordine, e nella moderatezza proporzionata allo stato, e condizione di ciascuna. Il nostro inganno consiste in due eccessi; de' quali non si conosce l'uno, senza precipitarsi nell'altro: farsi un unico oggetto de'beni sensibili; oppure crederli sì disprezgevoli, che nulla possa promettersi da' medesimi per la dolcezza della vita; ma ciò è un'ignorare la lor natura, e la nostra.

Ecco perchè alcuni tra' Filosofi avendo osservato, che studiandosi gli uomini nell'avvantaggiarsi nella coltura dell'onestà, e del decoro, si condussero insensibilmente al lusso, alla vanità, all'effemminatezza; si studiarono di abolire tutte le leggi del decoro, come dannose alla civile società. Furono questi i Cinici, ma

costo-

costoro quantunque si professassero amantissimi della virtù, e rigidi riprensori de'vizj, non erano però esenti da' pregiudizj, confondendo l'abuso della virtù, e del decoro col decoro istesso, cadendo in una vile, e biasimevole rusticità, sotto pretesto di sincera pietà. Questa opinione noi pure l'osserviamo abbracciata da' moderni Quacqueri, alcuni de' quali come Wilhelmo Catone arrossivano di scoprirsi il capo, come noi pratichiamo nel salutare, sotto pretesto, che teniamo il capo coperto, mentre camminiamo alla presenza di Dio. Per l'opposto, vi sono stati uomini di senno, e di buon gusto, che s'applicarono a stabilire le leggi dell' onestà, e del decoro. Gli antichi Stoici furono di questa opinione, che perciò insegnavano, che ancora nelle azioni indifferenti doveasi osservar il decoro, e fare le nostre azioni con decenza, e prudenza; ma però gli Stoici non furono troppo solleciti nello stabilire i principj dell'onesto, e decoro, oppure di distinguere il decoro dal giusto, e dall' onesto, come nè pure fecero il Grozio, e Pufendorfio. Il primo, che intraprese a trattare un metodo in dottrina del decoro fu Lamberto Velthusio. Assegnò questi tre principj. 1. La conservazione di se stesso: sopra questo fondò il giusto. 2. La dignità dell'uomo, che serve di base all'onesto. 3. Il pudore, e verecondia, onde gli uomini si arrossiscono di far certe azioni vili, e che meritano disprezzo; e in questo principio stabilì la dottrina del decoro.

Que-

Questo sistema riuscì alquanto confuso; merita però la sua lode, perchè, come dir si suole, *glaciem fregit*: diede motivo agli altri di applicarvisi con più serietà. In fatti con più chiarezza la natura del decoro fu esposta dal Tommasio. Lo pone egli nelle azioni indifferenti, quali debbono accommodarsi al sentimento degli altri per l'amore di quelli. Quasi a perfezione lo condussero Steffano Grevino *De Civil. conversat.* e Giovanni della Casa, Galateo comunemente detto.

Da tutto ciò potrete ricavare in che consista la natura del decoro. Per decoro adunque noi intendiamo una dottrina morale, che c'insegna con prudenza di accomodare le azioni nostre esterne al gusto, e al sentimento degli altri, giusta il ricevuto Proverbio:

Cum fueris Romæ Romano vivito more;
Cum fueris alibi vivito sicut ibi.

Se bene esaminiamo le nostre inclinazioni, noi ritroveremo un forte amore di estimazione in noi. Ci eccita questo un certo pudore di fuggir il disprezzo, e di attendere alla nostra riputazione, e di far tutti gli sforzi di non ricevere in questa parte alcun detrimento; ciò che può ottenersi regolandosi con la prudenza, che ci ammaestri e diriga il nostro operare, in modo, che ne riportiamo lode, ed estimazione. Questa verecondia prodotta dall'amore della nostra stima, altro non è, che un timore

di ricevere vitupero, e biasmo. Quello che devesi sopra tutto osservare si è, che giammai l'utile non prevalga sopra l'onesto, e che il decoro non offenda l'onestà.

Questa prudente moderazione, che adoperar dobbiamo per rendere decorose le azioni nostre esterne, non devesi confondere con quella grazia innata, che alcuni degli uomini hanno riportata dalla natura, che suol congiungersi con tutte le loro operazioni. Vi sono certi uomini, che hanno ottenuto un dono particolare di fare le loro operazioni con certo brio, e gentilezza, che piacciono a tutti, quantunque in altri sarebbero di poca lode. Questa grazia non deve confondersi con il decoro, dovendo questo provenire dalla nostra elezione, in quanto spontaneamente operiamo in modo di piacere agli altri, dove risplende la nostra sagacità, e prudenza.

Per accomodare, e conformare le nostre azioni al gusto, e sentimento degli altri non devesi già incorrere nell'affetazione operando contra la propria, e naturale inclinazione; poichè non potremmo ciò ottenere senza renderci ridicoli. Del resto sembra ragionevole, che nell'operare, nel vestire, e in ogni altra esterna azione noi ci conformiamo agli altri, imperciocchè le particolarità offendono gli occhi di tutti generano sospetto, e danno un'immagine di pazzia.

Non devesi tanto attendere alle leggi del decoro, che vengasi ad offendere quelle dell'onestà,

stà; poichè al vivere onestamente ci obbligano le leggi della natura, e le divine; e a quelle del decoro le umane: però dobbiamo proccurare il decoro sol tanto, che lo permetta la ragione, e l'onestà. E' però vero che l'istesse azioni oneste ricercano d'esser fatte con decoro, altrimenti perderebbero della loro grazia: così devono gl'inferiori con rispetto bensì, ma non con viltà, e dispregio obbedire, e rispettare i Superiori; voglio dire, che l'eccesso, e il difetto sono sempre biasimevoli, e contrarj all'istesso decoro. Il pretendere tanto nel vitto, che nel vestito volersi in tutto accomodare agli altri con una affettata civiltà, oscura il decoro; e sono coloro, che vi si accomodano chiamati Gesticulatori: quelli poi, che in niente osservano gl' altrui costumi, e andamenti sono chiamati: *Agrestes*, *Rustici*, e niente conservano del decoro.

Quanto di bene abbiano apportato l'onestà, e il decoro al genere umano argomentar lo possiamo dai Greci originarj, chiamati Jones o Joni. Erano questi un Popolo incolto, rustico, e di genti selvaggie; cioè uomini, che si cibavano d' ogni sorte di frutti, erbe, e radici, che ritrovavano per lo cammino, e giacevano sopra gli aperti campi, e alla meglio si riparavano dall'inclemenza del Cielo, sotto densi, fessi, e concavi alberi. Se crediamo a Plutarco *in Thes.* il loro governo era più rozzo ancora, e barbaro; ma introdotte le leggi dell' onestà, e del decoro, il paese mutò faccia,

O 2 diven-

divenne florido, e colto, e crebbe con splendore e prosperità.

Ma come, che il mal uso della virtù degenera in vizio, però per questi prosperi successi talmente s'insuperbirono, che fatti gelosi della loro gloria, non volero avere competitori, e risguardarono i loro vicini con sommo disprègio. Quindi si formò l'orgoglio della nazione, di cui nulla è meno scusabile, più ripugnante alla ragione, e buon senso, e più atto a distruggere la pace, e felicità del genere umano. Questa vanità produsse que' parti mostruosi, che sono di rimprovero all'umana cognizione; vale a dire, distrussero la storia di tutte le altre Nazioni, e le memorie più segnalate de' Popoli, specialmente de' Persiani loro nemici, allorchè essi divennero Padroni di quelle Nazioni, dalle quali per altro avevano ricevute l'arti, e le scienze; e al più conservarono quelle degli Egiziani, o perchè non loro riuscì oscuscarle, o perchè ridondavano in loro vantaggio; però ne conservarono la memoria, ma mescolata con fraude, e tramutando in nomi Greci, i Nazionali. Questa è la cagione, che siamo all'oscuro delle Storie de' Popoli Orientali, che pure fiorirono prima della Grecia, e poi da' Greci oscurate, e passate sotto il nome di barbare e d'incolte. I Romani pure sotto il manto dell'onestò soggiogarono il mondo; e però le loro virtù furono vizj manifesti, cioè orgoglio, e ambizione: la vera onestà, e il vero decoro deve essere stabilito nella vera virtù,

tù, che c'insegna a non esaltar noi stessi con la depressione degli altri.

Checchesia del loro buon gusto circa l'uso che ne fecero, questo è certo, che fu da essi coltivata questa dottrina. Considerando quanto pregievole cosa fosse il decoro delle Nazioni, si vergognarono della loro bassa, e vil condizione, ed estrazione; perciò mossi da una ambiziosa affettazione finsero la loro origine, chi dalla propria terra nativa, a guisa dei funghi, e chi fece derivare i loro grandi Eroi, come generati da dissoluti Dei, e da una certa specie di Dee, o Ninfe erranti, delle quali alcune presiedevano alle cose d'amore, ed altre erano boscareccie, e si chiamavano Driadi; altre abitavano i campi, e si chiamavano Oreadi; quelle d'acqua Nereidi; e quelle dei fonti e fiumi Najadi.

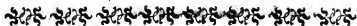
Per eccitare al decoro la gioventù istituirono varie sorti di giuochi: quattro furono i più considerabili; gl'Istmi instituiti in Corinto da Teseo in onore di Nettuno; gli Olimpici, de' quali abbiamo parlato; i Nemei, così detti dalla foresta Nemea, per avere gli Argivi ucciso il serpente, che aveva divorato Archenoro, o come altri il chiamano Ofelte figlio di Licurgo Re del Paese situato all' intorno di Nemea. Finalmente i giuochi Pitoni istituiti in onore di Apolline, o al dire di alcuni in memoria del serpente Pitone ucciso da lui in Tessaglia nel territorio della Città di Pithion. Questi giuochi altro fine non ebbero, che sti-

molare la greca gioventù all'onore, e al decoro, come bene dedur potiamo dal premio, che conseguivano i Vincitori, consistente in una corona di alloro, o di quercia.

Io non starò quì a raccontare molte altre celebri imprese di Ercole, e della famosa Argonautica spedizione, la quale avvenne sotto il Regno di Pelia Re di Tessaglia l'anno del Mondo 2720. o 100. innanzi la presa di Troja, intrapresa da Giasone per la conquista del vello d'oro nella Cholchide, ora nominata Mingrelia. Questo vello d'oro forse consisteva in qualche miniera d'oro, quale conseguì per mezzo di Medea. Ma troppo ci vorrebbe per rapportare l'illustri azioni de' Greci, alle quali unicamente mancò l'intrinseco della virtù, quale unicamente si ritrova nei seguaci del Vangelo.

L'abito adunque che l'uomo acquista per le azioni decorose, comunemente dicesi urbanità, a riguardo, che regna nelle Città, come per il contrario rusticità viene chiamata quella che regna nella campagna, ne' boschi, e nelle selve, perchè in questi luoghi la gente vive senza eleganza di costumi, e senza civiltà.

Da quanto abbiamo fin'ora detto avrete voi compreso consistere il decoro in vivere, e operare esternamente in modo di non esporsi al disprezzo ed altrui derisione, dicendo il Proverbio: *Qui facit quod nemo, mirantur omnes*.

CA-

CAPITOLO SECONDO.

Si risolvono alcuni dubbj circa il Decoro.

PRIMA che veniamo a spiegare in che consista il decoro in particolare; vale a dire rispetto a' varj stati degli uomini, abbiamo stimato bene di sciogliere alcuni dubbj, che sogliono farsi circa il decoro.

Primieramente si ricerca se sia lecito desiderare, e adoperarsi per acquistar onore.

L'onore è di due specie; l'uno chiamasi interno, esterno l'altro. Il primo consiste nel merito, al quale è dovuto l'onore esterno, come premio della virtù. Il secondo è il segno, e la testimonianza dell'interno. Non v'è dubbio alcuno, che possa, anzi debbasi desiderare, e con tutta l'energia proccurarsi l'onore interno. La ragione è chiarissima, poichè chi non cura l'onore interno, poco stima la virtù, e mostra di non aver curanza di acquistarla. Il merito della virtù è superiore a quanto può desiderarsi dagli uomini, consistendo nelle azioni preclare, e virtuose, per le quali si generano in noi le virtù, e si acquistano gli abiti virtuosi. La virtù, e l'onore sono sì strettamente uniti, che vengono spesse fiate espressi coll'istesso nome, dovendosi ad ogni virtù la sua lode

Sunt hic etiam præmia laudi.

disse Virgilio Æned. lib. 1. essendo certo, che la parola *lode* significa approvazione della virtù.

Per quello poi riguarda l'onore esterno, si può con moderazione ricercare; ma con importunità proccurar non si deve. Dissi, con moderazione potersi desiderare, e proccurare, per esser questo il premio della virtù, quale con l'onore esterno si viene a manifestare, e far conoscere, onde il merito, e la probità infiammino, ed eccitino gli altri al ben operare; che però l'istesso Dio comandò, che si onorassero i superiori: *honora Patrem, & Matrem*; e nel cap. 1. di Malachia leggiamo: *Reddite omnibus, quæ debetis; cui honor debetur, honorem*: e San Paolo scrivendo a' Romani al cap. 13. *Viduas honora*: e nella prima a Tim. *Omnes honorate*. E' dunque cosa giusta, che rendiamo l'onore a chi lo ha meritato, e si è reso degno di ottenerlo: così può ancora dentro i limiti dell'onestà desiderarsi. Ma il dimostrarsi ansioso, e troppo amante dell'onore, fa conoscere, che l'uomo più stima l'onore, che il merito; poichè ancora gl'indegni spesse fiate per forza di estorsioni, e raggiri usurpano gli onori, che loro non convengono, defraudando i meritevoli. Alle volte la non curanza degli onori, e il mostrare di non curarli ce ne rende più degni. La premura, che deve avere un uomo di senno, è di rendersi degno

degno dell'onore; e questo è superiore, e più stimabile dell'onore istesso, come attesta Cicerone pro Planco: *Equidem primum, ut honore dignus essem, laboravi*.

Sembra che il desiderio dell'onore, sia piuttosto un segno di leggerezza, e il troppo ricercarlo di arroganza; là onde devonsi gli onori procacciare con moderazione, avendo più a cuore il meritarli, che l'ottenerli. E' vero che il Redentore riprese i Farisei, che ambivano i primi posti, gonfj de' titoli di Maestri, e Dottori. Ma Gesù Cristo non condannò in essi l'onore istesso, e la modestia in ricercarli; ma il fasto, e la vanità, e per così dir l'insolenza, con la quale gli pretendevano. Il sentimento è di Sant'Agostino sopra il Salmo 77. *Non ideo de hoc dictum, ut vocabulum honoris humani de loquendi consuetudine tolleretur; sed ne gratia Dei, qua in æternam vitam regeneramur, nostræ vel potestati, vel sanctitati cujusquam hominis tribueretur*. Non condanna Cristo il titolo di Maestro, ma l'ambizione; mentre l'istesso Signore instituì altri Appostoli, altri Profeti, altri Evangelisti, altri Pastori, altri Dottori, come scrive S. Paolo ad Ephesios 4.

Il giusto desiderio dell'onore, ci serve di stimolo a conservare la buona fama, o sia il procacciarci una onesta estimazione appresso gli altri. La cura, e premura di acquistarsi questa estimazione non solo non è dannevole, ma è degna di lode, essendo il principal fregio delle persone oneste. Se avvenga, che si perdano

le

le sostanze, gli averi, i denari, purchè si conservi la nostra fama, niente perdesi del nostro onore, essendo questa il vero patrimonio degli uomini virtuosi; che però Socrate insegnò doversi far più stima della buona fama, che delle ricchezze, come abbiamo in Plauto: e Plinio ce la descrive per una gloria immortale, che rimarrà ancora dopo la morte nella memoria degli uomini nell' Epistola 3. del lib. 9. *Homo res caduca; fama eum facit perpetuum.*

Da quanto abbiamo detto, potiamo ricavare la risoluzione di un altro dubbio, se i cattivi possano onorare i buoni. Per cattivi, credo, che intendiate quelli, che sono privi delle virtù, e solamente ripieni di vizj. Avendo questi il giudizio corrotto, nè possedendo le virtù, non hanno delle medesime la giusta idea, che però non possono rendere il premio alla virtù; la loro testimonianza è sospetta non essendo nota la virtù: *Nescienti quid laudet, aut vituperet*: dice Platone: *non est adhibenda fides*; e questa è la ragione, per la quale gli uomini diffamati, e pubblicamente creduti infami non possono far testimonianza ne' Tribunali.

La terza difficoltà che suol agitarsi, e la quale è assai comune, si è se l'onore sia più di quello, che lo rende, o di quello, che lo riceve. Ciò che diede occasione a questo quesito, è stato un passo d'Aristotele nel primo lib. della sua morale al cap. 5. ove dice: *Honorem magis esse honorantis, quam honorati*. Fu questa opinione, quantunque volgarmente ricevuta, da

molti

molti rigettata, pretendendo, che egualmente appartenga, e all'onorato, e all'onorante.

Le ragioni di quelli, che sostengono, che sia piuttosto dell'onorante sono le seguenti. 1. Perchè l'onore è un'azione propria di quello, che onora. 2. Perchè l'onorare è nella sola facoltà di quello, che onora; può esso prestarlo, e tralasciarlo; è dunque il merito di chi lo presta. 3. L'onore è il testimonio della virtù, e il testimonio è più proprio di chi lo presta, che di quello, al quale si presta. 4. L'onore deve procedere da un retto giudizio, che si forma della virtù degli altri. Di questa opinione è Seneca nell'Epist. 103. *Si laudare dignos honesta actio, ita laudantis bonum est, cujus est actio, non nostrum qui laudamur*,

Le ragioni di quelli che favoriscono la parte contraria, cioè, che l'onore appartenga all' onorato, sono le seguenti. 1. L'onore è il premio della virtù, e il premio devesi a quello, che l'ha meritato. 2. L'onore si attribuisce all'onorato. 3. Dall'onore prestato ne viene la denominazione di onorato, e in lui passa. 4. Il prestare onore è un umiliarsi a quello, che si onora. 5. Finalmente perchè l'onore è desiderato dall'onorato, e non dall'onorante.

Il Piccolomini per conciliare queste due sentenze distingue quattro cose nell'onore. 1. il merito; 2. la materia; 3. il segno; 4. l'azione. Il merito è proprio dell'onorato, al quale

non

non si può togliere ancorchè non ricevesse onore; chi siede ed occupa l'ultimo luogo essendo degno del primo posto sarà sempre il più onorato, e riputerassi sempre indegno chi occupa il primo posto. Se si prende per la materia, e per il segno, procede dall' onorante, e passa nella persona onorata; però appartiene all'uno, e all'altro. Finalmente se si considera per l'azione, è del solo onorante, rendendosi per questa azione meritevole, e degno di lode, e di onore. Concludiamo dunque, che essendo dato l' onore in premio della virtù, e il premio doversi a chi l'ha meritato, esser più proprio dell'onorato, che dell'onorante: ma perchè è somma lode il dimostrarsi giusto estimatore della virtù, però l'onorante ne riporta egli stesso gloria, ed onore.

Il quarto dubbio, che sembra di maggior peso si è, se abbiamo avere egual premura della vita, e dell' onore. Sopra abbiamo dimostrato esser lecito in difesa della nostra vita l' uccidere l'aggressore, quando non ci rimane altra strada per conservarci la vita. Ora si ricerca se sia parimente lecito togliere la vita a quelli, che ci levano l'onore, quando non possa in altra maniera conservarsi. Alcuni troppo delicati nel punto d'onore si sono persuasi esser di egual premura la vita, e l'onore; ma per dire con sincerità il mio parere, non è da paragonarsi l'onore con la vita, e per conseguenza non si può commettere un omicidio per conservare il suo onore. Io ve lo dimostro con

tre

tre forti ragioni. 1. Non è permeſſa ogni difeſa; la difeſa lecita non deve paſſare i limiti della moderazione, nè deve eſſere motivo di vendetta; quello che uccide a motivo di eſſere infamato, non potendo ſcuſarſi di non muoverſi a motivo di vendetta, oltrepaſſa i termini della moderazione. 2. La vita una volta perduta non può ricuperarſi, ma l'onore può riacquiſtarſi per molte ſtrade, può eſſere reintegrato con far vedere la falſità della calunnia, e i meriti delle proprie azioni. 3. Finalmente perchè vi ſono più maniere per reprimere l'inſolenza di quelli, che macchinano contro il noſtro onore. Il pregiudizio, che ha preoccupato le menti di molti troppo puntiglioſi, ſpecialmente nelle perſone militari, è una ſorgente di liti, di battimenti, di morti, col preteſto di conſervare l'onore; tuttodì ſi ſentono sfide, duelli, ammazzamenti con gran danno delle famiglie, e ſopra tutto delle conſcienze, non potendoſi ſenza grave delitto cimentare la propria vita, ed eſporſi al pericolo, o di uccidere, o di eſſere ucciſi, eſſendo colpa grave, e mortale l'uno, e l'altro caſo.

Giacchè ſi è introdotto il diſcorſo dell' ucciſione, e della morte, mi cade in mente eſaminare, ſe ſia coſa lodevole onorare i Defonti. Ella è coſa più che certa in tutta la Storia, tanto Sacra, che Profana, che tutte le Nazioni hanno dimoſtrato una ſomma venerazione verſo i loro Defonti, ſpecialmente i Chineſi, gli Egiziani, i Greci, vedendoſi tuttodì dei

mo-

monumenti, delle statue, delle inscrizioni, alzate per eternare la memoria degli Antenati. A questo fine furono instituite le pompe dei funerali, e la costumanza di celebrare le loro lodi con Orazioni funebri conforme la legge tramandataci da Cicerone nel lib. 1. de Sen. *Honoratorum virorum laudes in concione memorato.* Avevano per verità poca idea della rissurezione de' corpi, nondimeno i Gentili col dire, che l'anima prendesse cura del corpo dopo la morte, atteso il religioso rispetto, che gli era portato, e gli onori solenni, che proccurarono di renderli; mostravano di averne un sentimento confuso, che si manteneva presso tutte le Nazioni, e che derivava dalla più antica tradizione, benchè non ne avessero un' idea molto chiara. La ragione di tutto ciò si è, perchè i meriti delle persone da bene non periscono con la vita, rimane la loro memoria: devono dunque rispettarsi, e per premio della loro virtù, e per stimolo di quelli, che vivono, ai quali servono di esempio per abbracciare le virtù, e rendersi degni degl'istessi onori.

Per compimento di questo Capitolo mi rimane rispondere a due curiose dimande. La prima, da dove proceda la costumanza, che praticasi in Europa, di onorare, e prestar riverenza con levarsi il cappello. L'altra di baciarsi la mano.

La causa di levarsi il cappello viene diversamente assegnata. Plinio nel libro 38. cap. 6. ci riferisce, che i Magistrati ordinarono, che si sco-

si scoprisse il capo per salute, e robustezza del medesimo, e non per significare alcun atto di rispetto: *Capita aperiri Magistratus non venerationis causa jusserunt, sed valetudinis, ut firmiora ea consuetudine fierent*: ma questa ragione sembrami di poco momento. Cosa mai può conferire a consolidare la testa un breve spazio, che si tenga scoperta? senza dubbio sarebbe di mestieri spesso scoprirsi senza l'occasione del saluto, oltre di che se riguardiamo la salute, molto conferisce il tenere il capo coperto. Ci sembra più addattata la congettura, che assegna Celio Rodigino lib. 20. cap. 12. E' la testa, dic'egli, la parte più nobile dell'uomo, nella quale risiede l'anima, cosicchè scoprendosi il capo, o inchinando la testa in atto di rispetto, sottoponiamo la parte più nobile di noi in ossequio di quelli, che onoriamo. Per quello riguarda il bacio della mano, ciò ebbe origine dall'antica superstizione de' Gentili, i quali solevano prestar la loro venerazione alla Divinità accostando la mano alla bocca; onde venne il termine adorare; indi passarono a baciare le mani de' loro Idoli. Questo rito si estese poi al bacio delle mani de' Principi, e Tribuni delle Milizie; e però riferisce Plutarco, che i Soldati baciarono la mano a Catone nel suo ritorno dalla Provincia; ma perchè sembrava cosa troppo famigliare la frequenza di questa costumanza, che rendeva troppo incomodo a' Superiori, i quali si annojavano del continuo porger la mano, si rinnovò l'antico

reli-

religioso costume di salutar col bacio della propria mano. In oggi senza relazione a culto veruno, ma per puro uso tutte due queste costumanze sogliono praticarsi, di baciar le mani alle persone distinte, e di salutare gli amici con baciare la propria mano.

CAPITOLO TERZO.

Del Decoro in particolare.

PER mantenimento della società, e per maggiormente conciliare l' affetto fra gli uomini sin dal principio del Mondo furono introdotte alcune usanze, che passano per leggi del *Jus Gentium*, quantunque assolutamente appertengano al decoro. Le principali sono le seguenti. 1. Gli Ambasciatori, e quelli di loro famiglia sieno considerati, come persone sacre, però esenti dagli aggravj, e ogni sorte d' ingiuria. 2. Come violatore del *Jus Gentium*, sarebbe considerato chi per mezzo de' Sicarj assassinasse i principali Capi dell' Armate, dovendosi nella guerra osservare le leggi della Milizia, e procacciare la vittoria con l'arte, e forza militare, e non con i tradimenti. 3. Così pure chiunque in guerra prendesse di mira il padiglione reale per offendere la persona del Re, o del Generale. 4. Che sarebbe alla medesima condizione, chi finalmente offendesse, o

mal-

maltrattasse i Forastieri. Bisogna ora dimostrare come possa ciascuno mantenere il decoro, e qual sia il decoro proprio d'ogni stato di persone.

La prima massima, che deve ognuno osservare, si è, accomodarsi alla consuetudine, al luogo, al tempo, alle persone di ciascun paese, accostumandosi alla maniera del vivere, tanto nel vestire, che nei conviti: imperocchè noi sappiamo, che ciascuna Nazione ha le sue costumanze, e i suoi abbigliamenti; così ci sarà facile il regolarci con tutte le sorti di persone nei moti, e gesti, nelle conversazioni, nelle allegrezze. Egli è certo che non dobbiamo portarci egualmente in tutti i luoghi, e con tutte le persone. Ne' Teatri è permessa l' allegria, ma nelle Reggie, ne' Tribunali, nelle Accademie si ricerca la gravità: nelle Chiese e luoghi sacri la divozione e modestia. Avanti i Principi, i Prelati, i Superiori bisogna dimostrare la sommissione: per il contrario con gl' inferiori la gravità, e farsi domestici con gli eguali. E' necessario ancora distinguere l'età, perchè quello è concesso a' fanciulli, non è decoroso a' giovani, nè ciò che fanno i giovani è proprio della vecchiezza. Variasi parimente il decoro nelle Città, e nelle Ville. L'abito di Villa è indecoroso nelle Città, e l'abito grave di Città riesce ridicolo nella campagna. Acciocchè con maggior chiarezza s' intenda quanto io ho detto in generale, passeremo a descrivere il decoro proprio dei varj stati degli Uomini.

Il primo posto fra gli uomini lo tengono i Nobili, e i Letterati, il di cui decoro consiste in fare azioni eroiche; in praticare le virtù, e in dimostrare in tutte le loro azioni la prudenza; la sagacità; e far valere il merito ad onta ancora degl'invidiosi. Vi sono fra gli uomini delle persone di carattere tanto perverso, che non hanno altro studio, che di oscurare l'onore, e merito altrui. E' questa una riflessione di Plutarco, che essendo molto a proposito, stimo bene il riferirla. Dice per tanto, sembrarli esser cosa molto strana, che essendo l'azioni buone in se stesse, e totalmente lodevoli al di fuori, per infamare i grandi uomini, si voglia investigare il loro cuore, e che con una vile, e nera malignità ad essi si attribuiscano fini, e intenzioni, che non hanno forse giammai avuto. Desiderebbe all'opposto quando il motivo è occulto, e che una medesima azione può avere due faccie, che fosse sempre mirata dalla buona parte; e che inclinasse sempre ognuno a giudicare favorevolmente.

Per ritornare al Decoro de' Nobili, non credo poter dispiacervi, se io vi descriva cosa sia la Nobiltà, acciò possiate conoscere qual debba essere il Decoro dei varj gradi di Nobiltà. Serve questo a proposito per la gioventù, la quale conoscendo il suo stato, facilmente si innamorerà ad operare da Nobile, dicendo il Proverbio *Ignoti nulla est cupido*. Ed infatti niuno abbraccierà la virtù se prima non ne conosce il merito; e al dire di Valerio, Massimo lib. 2. cap. 6.

cap. 6. *Uberrimum virtutis alimentum est nobilitas.*

Comunemente si distinguono quattro sorti di Nobiltà; la prima chiamasi Divina: ed è essa fondata nell'acquisto delle virtù, per le quali l'uomo s'accosta a Dio, e possedendo la sua Divina grazia si rende partecipe della Divina, e nobilissima sua natura; essendo la grazia, secondo S. Tomaso, *Participatio divinæ naturæ*: e questa fu la nobiltà de' Patriarchi, de' Profeti, degli Apostoli, dei Santi.

La seconda dicesi Nobiltà morale, collocata nell'eccellenza delle virtù morali, che si acquistano con industria umana; come sarebbe l'eccellenza della scienza, della prudenza, della giustizia: di questa gloriavasi Cicerone, e fu il pregio degli antichi Filosofi della Grecia, e però scrisse Claudiano nel lib. 4.

Pauper erat Curius reges cum vinceret armis,
Pauper Fabritius Pyrrhi cum sperneret aurum,
Sordida Serranus flexit dictator aratra
Lustratæ lictore casæ fascesque salignis
Postibus affixi, collectæ consule messes,
Et sulcata diu trabeato rura colono.

La terza è la Nobiltà naturale, o sia ereditaria, la quale si acquista dai parenti, da cui si nasce, per avere essi goduto il grado di Nobili, conforme il Proverbio *Naturæ sequitur semina quisque suæ*. Quelli che sono Nobili per nascita, sono tenuti non solo di portar l'armi,

e l'insegne de' suoi maggiori; ma altresì d'imitarne i costumi, e le virtù, essendo piante nobili, e rami generosi, da'quali il Pubblico, e la Repubblica sperano frutti generosi. La civiltà, l'affabilità, la sapienza devono essere gli studj de' Nobili, essendo risserbate l'arti meccaniche per la gente più bassa. In verità è una grande vergogna sentir vantare i meriti de' suoi maggiori da taluni, che nell'ozio vivono immersi, e nei vizj; e veder persone senza altro merito che quello degli Antenati, occupare i primi posti, i governi, e la direzione de' popoli; onde ne succedono le ingiustizie, le oppressioni de' poveri, l'esaltazione degl'indegni, e la depressione de' buoni. Chi veramente vuole conservare la Nobiltà del suo sangue, deve far risplendere la sua Nobiltà in tutte le proprie azioni. Devono i Nobili rammentarsi, dice Plutarco, che gli occhi di tutti sono sempre aperti sopra la loro condotta; cosicchè non solamente si esaminano le loro azioni esteriori, ma si penetra fin nell'interno, e nei ridotti reconditi delle loro case, per osservarvi le loro conversazioni, i loro conviti, i loro divertimenti, e ciò che vi si fa di più secreto, e di più occulto. Conviene per tanto, che la nobile gioventù si erudisca nelle belle arti, e nelle militari per conservare il suo decoro; poichè il gonfiarsi, come Pavoni della sua nascita senza l'accompagnamento delle azioni nobili, è un degenerare dalla Nobiltà, e rendersi oggetto di riso appresso il volgo. La vera nobiltà consiste

nelle

nelle virtù, e nelle belle azioni, e non in una ſerie d'antenati, che noi ſpeſſo diſonoriamo col noſtro indegno operare.

La quarta ſpecie di Nobiltà è quella di fortuna, cioè delle ricchezze, quali rappreſentano un'eſterna immagine di Nobiltà, che riſplende nella magnificenza de' palazzi, nella ricchezza de' veſtimenti, nella ſplendidezza del vitto, nella pompa dei ſervitori. Per vero dire la Nobiltà ſenza le ricchezze non perde di pregio, ma fa poca comparſa. Le ricchezze altresì rendono poco luſtro, e decoro quando s'impiegano nelle pompe vane, e ſuperflue; ſogliono inſuperbire, arreſtano il corſo alle virtù, ed aprono la ſtrada ai vizj.

Queſte quattro ſorti di Nobiltà ſe ſi accoppiano inſieme, conſtituiſcono una perfetta Nobiltà, quale appunto ricercaſi in un Principe, che collo ſplendore del ſuo ſangue, con il poſſedimento delle virtù, e con il ſuo teſoro potrà degnamente ſoſtenere il ſuo decoro, facendo riſplendere le virtù nelle ſue azioni; e col rettamente amminiſtrare la giuſtizia conciliarſi l'amor de' ſuoi ſudditi, e reprimere l'orgoglio de' ſuoi nemici. Sono i Principi immagini terreſtri della Divinità, laonde devono nel loro eſterno conſervare al Maeſtà, ed aſtenerſi da quelle azioni, che poſſono oſcurarla; così fu biaſimato in Domiziano il canto, ed in Nerone il ſuonare la Cetera, come ottimamente inſegna M. Fenelon *Pour l'education des e. fans de. France*: nè ſarebbe decoro ad un Principe il

 fare

fare il Poeta, il Grammatico, il Filosofo. Quello che io ho esposto circa la Nobiltà, comprende ancora le persone del sesso, nel quale più che ne' maschi risplender deve il decoro. Il decoro femminile consister deve sopra tutto nell' onestà, non solo interna dell'animo, ma altresì nell' esteriore, sia ne' gesti, sia nel parlare, sia nel vestire. Sieno i loro gesti gravi, maestosi, sostenuti; sieno le loro parole modeste, savie, virtuose, non affettate, e ricercate, ma proprie, e addattate al discorso. Non disdice, che le donne dieno saggio di sapere, ma bensì di presumere di essere sapienti. Studiar deggiono d' esserlo, ma senza alterigia; il loro vestire sia veramente proprio del loro stato, ma non scenico. Certe maniere denotano vanità; certi abiti sono proprj di femmine non poco vane, di cantatrici, di meretrici, o almeno esprimono debolezza, ed effemminatezza.

A' Nobili succedono le persone letterate. Queste per sostenere il loro decoro devono astenersi da certe puerilità, e di operar cose, che sogliono praticarsi dalle persone idiote. I loro divertimenti saranno la frequenza delle Accademie, i discorsi eruditi, la lezione de' buoni libri, l'applicazione, e lo studio senza nota di pedantismo.

Per fine il decoro è necessario ad ogni sorte di persone, specialmente fra i Cristiani, per il qual fine Gesù Cristo, e gli Apostoli inculcarono la modestia, la probità, il buon esempio: ci proibirono il mentire, le scurrilità,

l'ozio,

l'ozio, il mal esempio; però il decoro Cristiano potrà sostenersi, osservando il detto di Sant'Agostino *Nihil fiat, quod cujusquam offendat aspectum, sed quod vestram decet sanctitatem*.

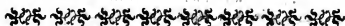
Prima di passare più oltre stimo cosa necessaria da non trascurarsi, il sciogliere una difficoltà, la quale appunto ci fu or ora proposta, ed è se il lusso conferisca all'ornamento, e al decoro?

Non vi è dubbio essere stato il lusso in grand' uso appresso gl'antichi Asiatici, da i quali passò nella Grecia, e in Roma trionfante. Restò però estinto nell'Italia, allor che il Regno Italico fu occupato da' barbari; ma nel Secolo decimo terzo, quando sono venuti alla conquista del Regno di Napoli i Francesi, s'introdusse ancora appresso gl'Italiani la pompa degli abiti, ed addobbi, ostentando la magnificenza nelle tavole, nelle carrozze, scuderie, giuochi, e divertimenti.

Ora se noi vogliamo adequatamente rispondere alla questione proposta, bisogna distinguere il lusso decoroso dal vizioso. Il primo non si può assolutamente biasimare, ridondando in benefizio pubblico; però ancora il lusso ha il suo dritto, e il suo rovescio.

Il lusso decoroso è posto nella magnificenza, per la quale si mantiene il popolo, facendo fiorire l'Arti, quali perirebbero se i ricchi incassassero, e non spendessero, essendo meglio spendere le ricchezze in qualche modo onesto, che tenerle nascoste; come scrisse San Girolamo a

Demetriade. Che però il mantenere copiosa famiglia di Servi, avere superbi arredi, e vivere con splendidezza, altro non è, che fare parte del proprio patrimonio alla povera gente. Le fabbriche sontuose, e i palagi sono di ornamento alla Città, e però per risguardo a' particolari non vi è il migliore fra i beni del Mondo, che avere un buon alloggio. I vasi d'oro, di argento, le gioje, che non si consumano, servono per capitali ne' bisogni estremi. Il lusso biasimevole, e vizioso si è, quando si spende più di quello ricercano l'entrate, o pure si spende in cose, che non hanno sussistenza, come sono i panni, e tele fine, drappi, stoffe, merletti, galloni, che ad altro non servono che a nutrire, e fomentare la vanità delle donne; e tanto più quando queste cose non si fabbricano nel paese, perchè in questo caso si snerva esso dell'oro, e dell'argento: che se si fabbricassero nella patria, si alimentarebbero l'arti, e il denaro non uscirebbe dallo Stato. A questo fine molti savj Legislatori pubblicarono leggi contro il lusso, come pregiudiziale al ben pubblico, e per correggere, come buoni padri, i disordini de' figli. Ed in vero, non ha egli del mostruoso lo spendere in una cuffia tante dobble? e dissipare le sostanze in andrienne, lustrini, zendadi, zimare, abiti ricamati, e sontuosi merletti? non è spezie di pazzia scialaquare tutta la dote per adornare una Sposa? anzi spesse fiate la dote non è per la metà sufficiente; e quel che è peggio, ciò farsi da quelli,

li, che non hanno la possibilità, col pretesto di sostenere il decoro, e il proprio onore? Il vero onore non consiste in ispendere più di quello comportano le nostre forze, nè perdersi per non eguagliarsi in ricchezza con gl'altri. Il vero decoro consiste in eseguire le leggi dell'onestà, nel buon trattare, in nobili sentimenti, e nella pratica delle virtù morali, ed arti cavaleresche.

CAPITOLO QUARTO.

Della Civile Conversazione.

ABBIAMO veduto consistere la vera tranquillità dell'animo nostro nella pratica delle virtù; ma queste virtù non possono esercitarsi se non per relazione, o a noi stessi o a quelli della società; per lo che difficile riuscirebbe godere una vera tranquillità fuori della società umana. Il massimo dei beni, che potiamo in questa vita ottenere è, come dice lo Spirito Santo, il ritrovare un amico fedele, del quale potiamo fidarsi, che con sincerità di cuore ci instruisca. Ha la virtù due premj, l'onore, e la felicità: questa in noi, quel fuor di noi. Queste due cose ottenere non si possono senza l'amicizia, la quale o è virtù, o non è senza virtù. Nasce questa dall'amore, che ci sprona ad amare il Padre, la Madre, i figliuoli,

li, i parenti, i cittadini, e l'altre persone straniere col vincolo di amicizia; perchè quanto alla felicità civile non può, nè deve l'uomo viver solo. Da ciò voi conoscerete l'origine, e il fonte della nostra felicità civile esser l'amicizia, e la conversazione; e però sarebbe l'istesso levare l'amicizia all'uomo, che levare la luce al sole, perchè senza questa non si può vivere, come sopra provammo, parlando della società. E' l'amicizia una comunione d'animi, la quale non separa nè lunghezza di tempo, nè distanza di luogo, nè gran felicità, nè avversa fortuna, nè altro fiero accidente, che accada nelle cose umane. Laonde diceva Aristotele che l'uomo che viveva solo, o era Iddio non bisognevole di alcuno, o era una bestia incapace di ragione; e Crate Filosofo veggendo un giovine solingo, gli dimandò che cosa si facesse ivi tutto solo: quale avendogli risposto, che egli parlava con se medesimo: guarda, disse il Filosofo, che parlando teco, tu non parli con un mal uomo: quasi che volesse dire, guarda che tu non abbia qualche strano pensiero nell'animo, e per eseguirlo tu ti sia levato dalla compagnia, per non esser ripreso. E' cosa certa che la gioventù manca di prudenza per difetto di esperienza; ha però bisogno di esempj, di ammonizioni, di ammaestramenti, che nella civile conversazione s'imparano. Essendo adunque la civile felicità ultimo, e perfetto fine delle azioni virtuose, è necessaria l'amicizia per conseguirla perfettamente

per-

perchè la converſazione ſenza amore non è, nè può eſſer grata: e quella è ferma e ſtabile amicizia, la quale naſce dalla virtù, e dalla ſimilitudine de' buoni coſtumi. Mi direte forſe aver più volte oſſervati alcuni amici, che non durarono troppo in amarſi, e trattarſi; e ſe foſſe vero, che fra gli amici foſſe tale il conſentimento, quale vi ho eſpoſto, ciò non averrebbe. Per verità ſpeſſo così accade, e vi confeſſo molte eſſere le apparenze delle amicizie, le quali non altrimente ſono lontane dalla buona, come lo è l'uomo dipinto dal vero; perchè alcuni ſono amici per l'utile, alcuni per lo diletto, altri per altri riſpetti, i quali mancando, manca parimente l'amore. Ma ſe ſi ama, giudicando che l'oggetto amato ne è degno per il ſuo merito, e per la ſua virtù, rimangono così ferme tali amicizie, che non ſi ſciolgono mai; e naſce mai fra così fatti amici cagione alcuna di querela. Le amicizie che non ſono fondate nella virtù ſono piuttoſto ombre di amicizia. Non ſi può giudicare alcuno vero amico, col quale non ſi ſia converſato tanto tempo, che ſi abbia mangiato con lui un moggio di ſale, per ſervirmi della fraſe di Ariſtotele, e del padre dell'Eloquenza Romana: ſicchè non potiamo aſſicurarci di un vero amico ſenza che v' intervenga lunga eſperienza; perchè ſecondo il ſentimento di Platone, l'amicizia è un amore invecchiato, cioè contratto per lungo tempo, e per conſeguenza per mezzo della converſazione.

Non

Non è la conversazione un solo mezzo per acquistarci amici; è innoltre necessaria per provedere alle nostre bisogna, non essendo noi bastanti a procacciarci tutto ciò è necessario alla vita, e al nostro ben stare. E' l'uomo somigliante alla vigna, d'appoggio tien d'uopo, e la forza che acquista da quello viene, ch'egli abbraccia: così come i Pianeti, che insieme sopra l'Asse loro proprio si volgono, e attorno del Sole; della stessa maniera due moti compatibili agiscono nell'anima, l'uno de' quali la stessa persona riguarda, e l'Universo l'altro. In somma è pur troppo vero, che Iddio, e la Natura la fabbrica generale hanno legata, e hanno voluto, che confusi l'amor proprio, e l'amor sociale, un solo ne facessero. Certi falsi zelanti non penetrando queste convincenti ragioni, fanno un grande rumore sopra la conversazione, supponendola un'adunanza di dissolutezze, di perdimento di tempo, di sfaccendati, dando di essa un'idea accessoria che non le conviene; perlochè ponendola in una vista scandalosa, hanno proccurato appresso i semplici di screditarla. In verità in questo senso le conversazioni sarebbero da fuggirsi, da condannarsi, degne di biasmo, e vitupero. Ma quest' idea vien solo formata da quelli, che non hanno avuta buona educazione; che ignorano le leggi della civiltà, giudicando degli altri conforme l'idee loro: ma quelli, che intendono cosa sia Galateo, politezza, civiltà, e virtù, ne hanno un'idea assai diversa, la riconoscono

buo-

buona, savia, utile, onesta. Quando io ho parlato della civile conversazione, con la parola *civile* è stato l'istesso, che dire di parlare della conversazione delle persone nobili, ed oneste, le quali passano la loro conversazione in onesti trattenimenti, in discorsi eruditi, nella pratica e lode delle virtù, nell'osservanza del decoro. Non vi è dubbio doversi condannare le conversazioni disoneste, pericolose, e di scandalo, come si può suporre possano esser quelle di persone mal educate, idiote, plebee, ripiene di pregiudizj, prive di lumi, di cognizione, e di erudizione. Non sono queste persone capaci di civile conversazione, devono giustamente le loro adunanze biasimarsi, condannarsi, proibirsi. Ma queste non sono civili conversazioni. Nella civile conversazione si reca a gloria la pratica delle virtù, se ne esalta il merito, se ne promove il premio; un atto improprio, una parola disonesta, un gesto incivile è giudicato delitto, se ne offendono le Dame, se ne rissentono i Cavalieri, se ne esige soddisfazione. I discorsi non savj sono posti in deriso, i temi inutili sono dispregiati, le opinioni non ben fondate non sono ricevute, le favole non vi hanno luogo; ma queste cose voi, che le praticate, meglio di me le sapete; e sapete, che la conversazione è una scuola di politezza, e costumatezza.

Queste conversazioni sono degne di lode, devono praticarsi, perchè servono di profitto, e ammaestramento alla gioventù, ed insegnano il trat-

trattar bene, il decoro, l'erudizione. Si scoprono i genj, l'abilità dei soggetti, cose tutte che recano vantaggio a' proprj interessi per le amicizie, che si contraggono, per le protezioni che si guadagnano, per le massime di saviezza, che s'imparano. Queste leggi non ostano al Vangelo, quantunque sieno del mondo; ma del mondo civile, onesto, e Cristiano. L'uomo è fatto per conversare con tutti. Quell'amor proprio, che è da noi inseparabile, altro non è, che l'istesso amore sociale. Tutto il mondo è un sistema di società; nessuna cosa esiste per se, nessuna cosa è fatta intieramente per se stessa, nè intieramente per le altre; per tutti v'è una felicità scambievole; ciascuno ha un grado di cognizione, che gli è propria, e al suo stato proporzionale. Da tutti si può imparare, e tutti, di qualunque stato, sesso, e condizione che sieno, devono applicarsi a sapere, per instruire gli altri, checchè ne dicano i semplici, gl'idioti, e le persone mal nate, che odiano la luce, nè possono vedere persone erudite, perchè troppo lor recano di confusione. Non vi sia chi creda che nel principio del mondo la creatura ciecamente camminasse. L'Onnipotente Facitore distribuì all'uno, e l'altro sesso sufficiente cognizione per conoscere i proprj doveri. Egli era quello il regno d'Iddio: l'amor proprio, e l'amor sociale nacquero nel mondo: l'unione fu il legame di tutte le cose, e dell'uomo. orgoglio all'ora non v'era, nè tutte queste arti, che la vanitade ajutano. L'uomo, e la bestia godendo egual-

egualmente delle selve, camminavano insieme all' ombra degli alberi: una medesima tavola avevano, un medesimo letto. Oh felice conversazione! oh beata società! ma fu di poca durata. Incominciarono le uccisioni, le stragj, dalle quali nacquero furiose passioni, e un animale più feroce attirarono contro l'uomo, l'uomo medesimo. La necessità di salvarsi lo costrinse a ricorrere al natural rifugio della società, e per mezzo della conversazione riprese forze per sostenersi: e bene vi riuscì; perchè a poco a poco fu dalla natura ammaestrato; da quella imparò l'arte di difendersi, e di felicemente passare i suoi giorni. Sembra, che la natura gli dicesse: va e dagli esempj delle bestie tue instruzioni ricava. Impara dagli augelli gli alimenti, che producono gli alberi, e le proprietà dell'erbe. T'insegni l'ape a fabbricare, la talpa ad arare, il verme a tessere. Impara dal picciolo Nautilio a navigare, a maneggiare il remo, e a ricevere l'impressione del vento. Tra le bestie le maniere tutte di società si ritrovano. Quì delle opere, e delle Città sotterranee: il genio studia e la polizia di ciascun popolo; la repubblica delle formiche, e il regno delle api: come quelle le loro ricchezze uniscano in magazzini comuni, e l'ordine conservino nell'anarchia; come queste abbenchè ad un sol padrone sommesse, con tutto ciò ciascuna, la loro cella hanno separata, e i loro beni in proprietà. Nota le invariabili leggi, che il loro stato preservano: leggi così saggie, come la natura, così immutabili come

me il destino. Va, regna sopra tutte le creature. Or se il mondo tutto altro non è, che una scuola di società, dalla quale si deve imparare, imparandosi dalle bestie, e creature insensibili; quali vantaggj non potremo noi sperar di riportare dalla conversazione civile composta di persone bene educate, erudite, virtuose?

Una sola cosa non posso far di meno di farvi osservare contraria alle leggi del Vangelo, ed è la costumanza introdotta, come legge inviolabile di onore, di accettare il duello. Viene è vero questo da' Principi castigato, e proibito; ma nel tempo istesso approvato per motivo di onore; imperciocchè, se viene ricusato, il rifiuto porta seco nota d'infamia, ed il ricusante viene esiliato dalla società, non ricevuto nella civile conversazione, per conseguenza dichiarato disonorato. Questo per verità è un abuso contrario alla natura, e alla Religione. A questo perniciosissimo male doverebbero i Principi poner riparo col vietarlo, e distrugger questo fantasma d'infamia, quale non può contrarsi da quelli, che ciò facessero a motivo di ubbidire al comandamento de' Principi, alle leggi della Natura, e al precetto di Gesù Cristo, che ci comanda non solo di non offender l'inimico, ma di offerirli l'altra guancia, quando fossimo in una percossi. E' dunque il duello contro ogni legge, nè fu mai lecito, e decoroso negli antichi tempi. Sappiamo per mezzo di Senofonte, che nella milizia Romana cessato il furore della guerra, non era lecito offende-

fendere il nemico pubblico, nè poteva mai foldato alcuno della milizia Romana, quantunque provocato dal nemico, venire al menar delle mani, fe non con licenza de' Magiftrati. Parimente appreffo i Greci non fu conofciuto il duello. Nacque da' Longobardi, gente barbara quefta barbara, e fcellerata ufanza; ma più barbara, e più fcellerata l'hanno fatta gli uomini de' noftri tempi, perchè ancora che quelli in alcuni cafi concedeffero il duello, non volevano però, che fi ufaffero arme di ferro, ma baftoni, e targhe; e folo in cafo di tradimento, o di offefa del Principe erano concedute l'arme di ferro; e a' noftri tempi gli uomini nel duello in ogni cagione, per la quale vengono a contefa, ufano fpade, e pugnali, ed ogni forta d'arme con crudel animo a guifa di fiere felvaggie. Il peggio è, che viene giudicato punto di onore: qual opinione in conto veruno non può falvarfi; imperciocchè non folo egli non è cagion di onore a chi in tanta ingiuftizia s'immerge, ma dovrebbe anzi perderlo affatto, effendo il duello in odio, e offefa di Dio: perocchè egli ha riferbata la vendetta a sè, la quale cerca altri fare per ingiuria ricevuta nel duello, attribuendo a sè quel dritto, che Iddio ha voluto, che fia fuo; contro le leggi naturali, divine, e civili: e però dannevole è il duello, per effere contrario al giufto, ed all'onefto, diftruttore della focietà umana, e difturbatore della civile. Ma di ciò meglio fi dirà nel feguente Trattato.

CAPITOLO QUINTO.

Dell' Arte di converſare.

L'ARTE di converſare è l'arte di governare ſe ſteſſo. Abbiamo dimoſtrato eſſer gli uomini ſociali, e per conſeguenza nati per la ſocietà. Fa d'uopo ora far vedere quali ſieno le buone qualità che ſi ricercano per renderci degni della ſocietà; e civile converſazione, per poterla guſtare con piacere, e vantaggio. Non baſta eſſer dotato di buone qualità, biſogna inoltre ſaperſene ſervire con politezza ſenza oſtentazione, e ſenza uſare tirannia ſopra i ſentimenti degli altri. A queſto fine eſporremo alcune regole utili per renderci amabili, e per far buon uſo di quei talenti, delli quali ſiamo ſtati privilegiati dalla natura; e riſarcire nell' iſteſſo tempo a ciò, cui è ſtata ſcarſa a concederci. A due capi pertanto ſi riduce la politezza, o arte di converſare, e nel ben ſervirſi delle doti, e prerogative naturali, e nel ſupplire ai difetti, che abbiamo contratti, o dalla natura, o dalla cattiva educazione.

Non di rado accade, che gli uomini ſi abuſano delle naturali prerogative, e di quei pregi, che dovrebbero recar loro vantaggi ſopra tutti gli altri. Per ſervirſene con troppa arroganza, e alterigia non ſolo reſtano offuſcati, ma

ma si rendono gli uomini spreggevoli, e ridicoli. Questo gran male nasce dalla presunzione, e persuasione di possedere eccellenti prerogative; il che fa ingrandire l'idea del nostro merito, e diminuire quella dei difetti nostri. La prima ci rende neghittosi, e pigri per avvantaggiarci; la seconda presuntuosi per intraprendere ciò, che è superiore alle nostre forze; pregiudizj che ci pongono in ridicolo appresso il volgo. Il male diventa peggiore quando la nostra cecità ci adula di possedere delle perfezioni in sommo grado, quando per altro appena scintillano in noi. Gli uomini sono troppo illuminati, hanno cent'occhi, che si fissano in noi, e meglio di noi san discernere ciò, che vi è di buono, e di cattivo. Ciò produce un altro effetto; imperciocchè avendo scoperta la nostra presunzione, ci lusingano per meglio scoprire la nostra ambizione; indi scoprendo il vizio, e debolezza nostra ci rendono svergognati in guisa, che siamo costretti allontanarci dalla civile conversazione. Quanti dotti sono in questa guisa divenuti ridicoli, e quante bellezze sono sparite, perchè il tempo ha scoperto in loro, ciò che offuscava le loro buone qualità!

Gli uomini sensati devono stare con somma attenzione per avvertire se incontrano il genio delle persone, colle quali conversano; devono avere attenzione sopra se stessi, esser lontani dall'alterigia, non presumere di se stessi, e non tiranneggiare l'altrui menti con renderle sog-

gette alle loro idee, quantunque per altro fussero giuste. Devesi senza ironia, e troppa sottigliezza rappresentare i nostri sentimenti, e lasciare la libertà ai compagni di abbracciarli, o rigettarli. Se noi godiamo la sorte di sostenere ciò, che più ci aggrada; l'istesso privilegio potranno godere ancora gli altri. In verità è una cosa sorprendente il presumere, che tutti gli occhi tendano in noi, di noi soli si parli, a noi soli si presti fede. Da ciò addiviene, che giudichiamo falso tutto ciò, che altri dicono. Io mi ricordo di un soggetto Venerabile, ma che pensava sapere assai, quantunque non passasse i limiti di una sterile scolastica. Questi giudicava eresia tutto ciò, che non intendeva: credeva, per por l'esempio in pratica, che fosse Pelagianismo l'asserire, che le passioni nostre non sian di lor natura buone o cattive, ma buone, o cattive rendersi secondo il buono o cattivo uso, che ne facciamo; verità non solo da tutti i dotti, ma altresì da tutti i savj sostenuta, come nell'antecedente Tomo veduto abbiamo. Questa è una specie di ebrietà, che rende costoro stupidi, e insensati, degni di ricever le risa in faccia, il che pur troppo spesso accade, benchè gli ascoltanti non lo dimostrino, o la lor dabbenagine non lo faccia loro conoscere, ed avvertire.

Da quanto sin'ora ho detto, voi averete ben ravvisata la fonte, e la sorgente di tutte le pazzie dei mortali, per le quali si rendono ridicoli appresso di tutti, cioè la presunzione di

loro

loro stessi, con la quale mascherano la loro vanità, e sciocchezza. Una donna suol sempre ritrovare dei difetti nei suoi amanti, sprezza taluno per difetto di nobiltà, e di nascita; un altro per mancanza di ricchezze; quello come mancante di bellezza; questo per ignorante; uno per incivile, l'altro per affettato. Se fosse men vaga di sua bellezza, e men gonfia di sue ricchezze, farebbe più stima di tutti. L'esser ella giovine, e bella le fa credere tutte l'altre brutte; biasima di una le fattezze, di un'altra gli occhi, di quella i delineamenti, ed il colore; di quest'altra il poco spirito, il gesto, il portamento. Ma tutto ciò cosa crediate che sia? E' un lodare se stessa, presumendo imprimere nella mente di chi ascolta un'idea delle sue perfezioni, credendo godere essa tutto ciò che non conosce nell'altre. Ma cent' altri averanno verso di essa i medesimi sentimenti; e con tacita lode di se medesima diventa l'oggetto degli scherni della conversazione. L'istesso accade agli uomini. Ciascuno maschera i suoi difetti con qualche pretesto di virtù: così l'avaro copre il suo interesse col pretesto di economia; l'ignorante con quello di semplicità; il mendico coll'umiltà; il ricco col decoro. L'amor proprio accieca e benda gli occhi, perchè non si scoprano l'adulazioni. Vi sono certi furbi, che si procacciano l'affetto per mezzo dell'imposture, e colle menzogne si fanno la strada aperta nelle conversazioni; voi non dovete fidarvene; l'esperienza

vi farà vedere, che tentano ingannarvi: a voi basta sapere, che il carattere di persona onesta è la sincerità. Gli uomini sensati non si lasciano sedurre dalle false lodi. Un uomo sincero dice modestamente quello, che pensa, e con un'aria di schiettezza, che toglie ogni sospetto. Da questa istessa cagione procede, che rare volte gli uomini, si contentano dei loro impieghi, per quanto sieno onorevoli; stimandosi degni di meritarne de' maggiori. Il vero metodo per farsi amare, ed eccitare la stima è comparire sempre modesto, attendere a' suoi doveri, non rendersi nojoso, e ricordarsi, che non viviamo per noi, ma per la civile società, alla quale dobbiamo studiare di servire, e compiacere. Vi sono alcuni, che fanno i dotti per esser molto loquaci; costoro presumono impor silenzio all'assemblea, spacciano delle sciocchezze per verità infallibili, rapportano una storiella o falsa, o da nulla, e fuor di proposito; recitano qualche Sonetto ricoppiato; seccano, e attediano la conversazione.

Non terminano quivi i mali, che procedono dalla presunzione nostra; passa più oltre; eccita inoltre una superbia crudele non meno, che iniqua, che rode le nostre viscere, e consuma il nostro spirito con fare nel tempo istesso una ingiustizia orrenda all'altrui merito, vale a dire genera in noi un dispiacere insopportabile del merito degli altri. Una donna ripiena di sua bellezza non solamente non riconosce beltà nell'altre, ma si dispera ed affligge in ascol-

tare l'altrui lodi ; un uomo gonfio della sua sapienza sprezza tutti gli altri, e li dispiace l' altrui virtù. Queste inquietudini generate dalla nostra alterigia dissipano la società, sturbano la conversazione, anzi la distruggono, togliendo l' eguaglianza fra gli amici, che non possono nè devono soffrire il loro disprezzo. Il male però sempre ritorna sopra quelli che lo producono, perchè la presunzione de' proprj meriti gli conduce ad un eccesso di crudeltà, perchè tanto gli esalta, che li precipita; divengono odiosi a tutti, perdono il credito, sono mostrati a dito, e pero sono il ludibrio della conversazione, dalla quale sono finalmente necessitati allontanarsi per fuggire la derisione.

Noi viviamo in un tempo nel quale le persone sono illuminate. Fa dunque mestiere spogliarci de' pregiudizj per non incorrere nella derisione. Oltre di che la giustizia richiede, che si distingua il merito di ciascuno, si abbia stima di tutti; la prudenza c' insegna di servirci delle nostre doti con moderazione, di esser facili, e condescendenti con tutti. La politica pure ci persuade di non metterci in competenza; imperocchè le sciocchezze sono più rimarcabili nelle persone distinte, che nelle persone oscure.

Per poter fuggire tutti i precedenti mali, è necessario fare attenzione alle congiunture, alla situazione, ai tempi, alle occasioni, a i caratteri delle persone. La prima massima del conversare deve essere lo studio di rendersi pia-

tevole, e grato a tutta la conversazione; e non presumere, che tutta la conversazione sia per compiacenza nostra. Lo studio di noi stessi è il meglio, che si possa fare; perchè conoscendo il nostro naturale, e adoprando l'arte, e l'ingegno per correggerlo, ci renderemo amabili. Deve il collerico nascondere al Mondo l'impeto della sua collera; lo stupido la sua debolezza. I motti spiritosi sono spesso grati; ma non hanno luogo con le persone afflitte, o imbarrazzate, che non possono allora attendere alle vostre lepidezze. I discorsi troppo serj non sono addattati nell'ore di ricreazione; le burle, e gli scherzi sono fuor di proposito quando si discorre, e tratta di materie importanti, e sode. Le caricature, e superflue interrogazioni, i lunghi, ed inutili complimenti annojano quelli, che hanno premura de'suoi interessi. Quando siamo ricercati del nostro sentimento, dobbiamo fuggire le critiche, e dicerie. Non è lodevole di mostrare sempre la nostra opinione, è bene alle volte ascoltare una cattiva composizione senza orgoglio, e tenere per noi le nostre cognizioni, perchè si riesce di aggravio agli altri, quando non ci conformiamo al loro spirito. L'uomo di conversazione deve investirsi del genio e spirito di quelli, con i quali deve conversare, se desidera incontrare il loro genio, quando per altro ciò sia onesto, e decoroso. L'essere troppo presontuosi, e non sapersi addattare alle azioni indifferenti della compagnia, è un amore troppo appassionato di

se

se stessi; bisognerebbe viver da noi soli. Uno spirito malinconico, e fastidioso, ripieno di disgusto, e di languidezza poco si confà con la gioja, e giocondità degl'innocenti piaceri della compagnia, anzi turba l'allegria; onde fa di mestiere di non mai introdursi, ove non siamo desiderati, e molto meno darci a credere di esser una fenice ammirata dal mondo, quando ci desiderano cento miglia lontani.

Essendo impossibile il conversare senza esser esposti a'dispiaceri, la nostra virtù deve superare il nostro risentimento senza mostrare debolezza per quanto mai si possa, per non dare ai nostri emoli la gioja di vederci infelici. S'osserva comunemente un difetto notabile in alcuni, i quali avendo avuta qualche disavventura, sempre discorrono di quella; non crediate già che l'altrui apparente compassione sia un prender parte delle vostre miserie; internamente se ne ridono, però nasconder bisogna nell'intimo del cuore il nostro disgusto, e con generosità di animo esser superiori a noi stessi. Chi desidera esser desiderato, deve fuggire la delicatezza, nè fare il disgustato, essendo ciò segno di genio sconcertato e discortese. Chi sa vivere e conversare, sa dissimulare le sue passioni, compatire i piccioli difetti degli altri per risparmiar loro il rossore. Per l'opposto si ricercano non minori precauzioni nel lodare gli amici, perchè l'eccesso annoja, e il difetto eccita lo sdegno; chi brama rendersi degno della conversazione civile deve essere adorno della

la politezza, arricchito di modesti sentimenti; professare la discretezza, ed il contegno, usare moderazione, avere della compiacenza, possedere oneste, e graziose maniere, ed esser sincero. Ella è massima ricevuta esser cosa rara il ritrovarsi un giusto temperamento, che possa addattarsi a tutte le persone, e rendersi piacevole a tutti. Il disprezzo irrita, la troppa familiarità produce il disprezzo, il troppo spirito ci fa temere, il troppo parlare annoja; la taciturnità non alletta. Il sale condisce, ma se troppo eccede, pugne. E' dunque necessaria in tutte le cose la moderazione, non uscire dal proprio carattere; e render proporzionate le virtù istesse. Non è buona massima quella, che che per altro è in bocca di tutti: *Bisogna lasciar parlare il mondo, e seguir sempre il suo cammino*. Deve esserci a cuore la nostra riputazione, ed avere per fine il decoro degli altri, e il loro piacere; perchè la conversazione non è solo per noi, ma per rendere felici tutti quelli, che ne fanno parte; e perciò attenetevi alla politezza, che abbraccia tutte quelle virtù, che si ricercano per conversare: la discretezza, la civiltà, la compiacenza, e la circonspezione per rendere a ciascuno ciò che li si conviene, e far giustizia a chicchesia; perciò la politezza è il vincolo della società civile, e il legame più stretto per l'unione degli animi. Ella contribuisce al decoro di tutti, non ci esalta più del dovere, rifiuta gli applausi, non cura la burla, ci rende amabili, e ci fa provare con
gusto,

gusto, e piacere la conversazione; rendendo nel tempo istesso il nostro merito aggradevole, ed amabile.

Sopra tutto bisogna esser attenti di sostenere l'onestà nel giuoco; imperocchè in esso facilmente si scuopre la passione predominante, e il non essere sinceri nel giuocare, o mostrarsi avidi della vincita, è cosa che reca infamia.

Il giuoco deve intraprendersi per trattenimento; sostenere con pazienza, e dolcezza la perdita; senza alterigia, ed irrisione la vincita, perchè deve considerarsi il giuoco come un trattenimento incapace d'alterare la nostra quiete, poichè altrimenti non sarebbe un piacere, ma un tormento.

Molti fanno pompa di politezza; ma perchè finta, per poco si scuopre l'ipocrisia della loro falsa politezza; che se avviene, che diminuiscano gli applausi, e loro si faccia un minimo dispiacere, si crucciano, e fanno vedere, che non sono i veri modelli della politezza. La vera politezza ricerca un non so che di dolcezza, e d'aggradevole nell'estrinseco; non consiste però nei soli moti del viso, e del corpo: ella principalmente comprende, e risguarda le qualità dell'anima, quali modera, e regola col massiccio delle virtù. Vi sono alcuni che vi straccano, ed annojano co' baci, con amplessi, ma il loro cuore non è sincero. Poco vi vuole per offerirsi, e dire comandate: l'esecuzione per altro non sarà solamente tarda, ma l'intenzione di servirvi molto lontana, e

forse

forse forse produrrà un'effetto contrario, ed un perpetuo allontanamento. Quando la politezza è vera, seco reca una perfetta cognizione de' suoi doveri, un'esatta fedeltà nell'osservare le promesse; vince se stessa; sovviene a tutti gli amici con sincerità di cuore, e senza adulazione. L'estrema delicatezza vi si fugge, le picciole differenze con facilità si accomodano, si supprime l'orgoglio, non si dice male delle persone di merito, non si mettono in cattiva vista le azioni più innocenti, non si avvelenano le sospette, in somma è bandita l'alterigia, e sregolatezza.

La politezza deve essere la prima scuola di quelli, che vogliono entrare nel Mondo; in esso devesi con attenzione imparare le massime del viver civile con l'esperienza, e colle osservazioni. Quì s'impara il modo di accomodarsi, e conformarsi al gusto delle persone; quì si esercita la pratica delle virtù morali, insegnate, e praticate, almeno all'estrinseco dagli istessi Gentili. L'affabilità, la convenienza, il rispetto, il contegno, sono pure virtù osservate. Gli altrui scapiti, l'impertinenze, l'immodestie, l'inciviltà, vi sono biasimate. Altro non sentesi nel Mondo, che critiche di pratiche poco oneste, anzi scandalose; l'uomo senza società è una bestia, non è uomo; ma perchè in molte di queste conversazioni manca la vera politezza, si rendono le conversazioni biasimevoli. Molti Predicatori esclamano da' pulpiti contro la conversazione; ma non prendono il

il diritto sentiero; devono instruire, e far vedere quali siano le massime di queste conversazioni, dalle quali per altro non ne vanno esenti nemmeno essi; ma le giustificano per savie, modeste, e Cristiane: e così devono distinguerle, e non universalmente dannarle. E' necessario rompere ogni commercio con le persone di cattivi caratteri, che sono non meno contrarj alle virtù Cristiane, che alle civili.

Alle volte spesso accade, che alcuno non avendo sufficiente merito di stare a confronto degli altri, si persuade porsi in bilancia con la maldicenza. Ma questo è diametralmente contrario alla politezza, e fa contraria figura nella conversazione. Molto peggiori sono quelli che per compiacenza applaudiscono. Doverebbero avvertire, che le persone di senno, e la gente onesta non potrà non disprezzargli. In questo sono soliti cadere quelli, che sono inalzati a qualche dignità, vale a dire, hanno la disgrazia di non udire mai la verità, adulati da' Cortigiani. Il vero carattere di persona nobile devè essere la sincerità, il difendere gl'innocenti, e non soffrire, che alcuno sia oltraggiato; che però se addiviene, che fra loro si rompa il prezioso vincolo dell'amicizia, ricordare si devono dello stato passato, vale a dire, non esser lecito rivelare i secreti confidati nello stato dell'amicizia, perchè ciò, che abbiamo ricevuto dagli amici, devesi custodire come un deposito sacrosanto. Il dimostrare il suo spirito coll'impertinenze, è un'idea da sciocco.

Un

Un altro vizio spesso osservasi nelle conversazioni, e si è il farsi punto di onore di sostenere con asprezza, e ostinazione le proprie opinioni, fino nelle bagattelle. Si vedono taluni perciò partire sdegnati, incolleriti, perdendo nel tempo istesso la stima, e l'affezione di tutti. La compiacenza molte fiate è lodevole, e ci rende amabili; imperciocchè la cortesia e politezza ricercano una maniera eguale, una semplice affabilità, ed il buon cuore, con ogni genere di persone. Io non intendo però, che non si debbano distinguere i caratteri; sarebbe un pervertire l'ordine della natura, dispensare ossequio eguale ad un saggio, e ad uno sciocco. Vi sono, nol niego, delle persone naturalmente grossolane, impolite, disobbliganti, rustiche; ma questo appunto è l'effetto della società, addomesticare, raddolcire, e per così dire, umanizzare i naturali rustici, aspri, grossolani, e brutali. Ciò che reca maggior maraviglia si è il vedere, che le persone più dotte, sono meno civili, quando la scienza ha di proprio di coltivare, lo spirito, e ripulirlo. Ciò procede perchè la politezza non si acquista se non colla pratica di persone colte, e nella civile conversazione.

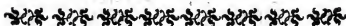
Per terminare questo Capitolo basterà concludere, che per correggere i vizj, non vi è migliore mezzo, che di servirsi della politezza, e della modestia. Questa dissipa le tenebre dell'orgoglio, concilia l'affetto, ci rende cari a tutti. La discretezza ci fa prender delle misure

ſure giuſte, o riuſcire nei noſtri impegni. Da quanto ſinora ſi è diviſato, voi potrete conoſcere, quali ſieno le maſſime, che devonſi avere per render civile la converſazione; e ciò che ſi ricerca per renderla dolce, ed amabile: che è quanto che dire, per civilmente converſare biſogna eſſer fornito di tutte le virtù, poichè la converſazione civile altro non è, che una ſcuola, dove s'impara la civiltà, l'oneſtà, ed il decoro.

Queſte belle, e rare prerogative non poſſono aver luogo nelle perſone predominate dalle paſſioni, e ſignoreggiate dagli affetti. L'amor proprio bene ſpeſſo le accieca con ſommo diſcapito non ſolo delle civili converſazioni, ma ancora dell'umana ſocietà. Avendo per tanto dimoſtrato il pregio delle virtù, ſecondochè riſguardano la natura ragionevole, biſogna ora renderle a noi fruttuoſe, animandole con lo ſpirito Criſtiano, che è quanto che dire, inneſtarle con le virtù inſegnate dallo ſpirito della Fede, ſenza il quale tutte le già deſcritte ſarebbero vizj, come furono chiamate da Sant' Agoſtino le virtù de' Gentili; perciò è neceſſario, che ora diamo l'idea del decoro, e oneſtà Criſtiana.

TRAT-

TRATTATO QUINTO.

Dell' onestà Cristiana.

CAPITOLO UNICO.

Differenza dell' onestà Cristiana, da quella de' Pagani.

N tutte le sette de' Pagani, de' Turchi, degli Ebrei, si numerano uomini onesti, giusti, onorati, liberali, e sinceri. Si rapportano ancora fra essi donne verecondc, pudiche, e caste. Ma tutte queste virtù sono larve, e sterili, che nulla giovano per la salute eterna. Anco fra' Cristiani vi sono non pochi, quali sembrano adornati delle medesime virtù; che pure non sono, che virtù apparenti, perchè non sono animate dalla carità. La nostra morale, la nostra onestà, deve esser cristiana, e però è necessa-

cessario d'investire le già descritte virtù con lo spirito divino, acciò in esse risplenda l'immagine divina ornata di preziose pietre, che sono, la Fede, la Speranza, la Carità, la Giustizia, la Prudenza, la Temperanza, e la Fortezza, secondo l'avvertimento di S. Paolo ad Timoth. *6. Tu autem homo Dei sectare justitiam, pietatem, fidem, charitatem, patientiam, mansuetudinem.* Allorchè un uomo sarà adorno delle sopradette virtù, germoglieranno in esso il gaudio, la pace, l'amor celeste, la benignità, la bontà, la longanimità, la mansuetudine, la modestia, la continenza, la castità, che sono appunto i frutti, che rapporta San Paolo dello Spirito Santo: ad Galat. c. 5. *Fructus autem Spiritus est Charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas.*

La mancanza di queste pregiabili virtù fu l'unica cagione, per la quale i Gentili, abbenchè si affaticassero in rinvenire ottime regole per l'onesto costume, non riuscì loro, ciò non ostante, rendere immuni gli uomini dalle corruttelle: poichè l'istesse loro virtù erano regolate dall'orgoglio, e superbia. Quindi noi sappiamo, che nel tempo istesso, in cui fiorivano le lettere, e le belle arti fra' Greci, e Latini, e che sembrava portassero in trionfo le virtù, decantandosi per saggi, e virtuosi, gli Eroi di quei tempi; appunto regnavano in quei tempi l'empietà, il libertinaggio; trionfavano le dissolutezze, ed inondavano da per tutto i

vizj più nefandi. Le crudeltà più barbare, lo spargimento del sangue umano, i scambievoli trucidamenti de' Gladiatori, con funesta strage dominavano ne' cuori più colti, creduti modelli della virtù. Non sono questi caratteri d'uomini veramente onesti, e virtuosi, poichè le Nazioni più barbare degli Sciti, ed Americani non avrebbero potuto operare più scelleratamente contro il diritto della retta ragione. La vera virtù secondo i principj della Cristiana onestà deve essere fondata nella purità della vita, e nella santità de' costumi. Con somma eleganza, e chiarezza descrive San Paolo a' Romani cap. 1. i costumi de' virtuosi di que' tempi. Erano questi, l'iniquità, la malizia, la fornicazione, l'avarizia, l'invidia, la vendetta, le detrazioni, e gli omicidj. Ecco le sue parole: *Repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, avaritia, nequitia, plenos invidia, homicidio, contentione, dolo, malignitate, susurrones, detractores, Deo odibiles, contumeliosos, superbos, elatos, inventores malorum, parentibus non obedientes, insipientes, incompositos, sine affectione, absque fœdere, sine misericordia*. Si vede adunque che sotto l'apparenza delle virtù era nascosta una Babilonia di vizj, e però l'istesso San Paolo avvertì i Cristiani de' suoi tempi, acciò stessero attenti per non immergersi nella cloaca, e fogna delle impudicizie de' vizj dei Gentili, che erano vestite col manto della virtù. Queste sono le sue parole ad Eph. c. 4. *Hoc igitur dico: . . . . ut non ambuletis, sicut*

&

& gentes ambulant in vanitate sensus sui: tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati a vita Dei per ignorantiam, quæ est in illis, propter cæcitatem cordis ipsorum. Nè ciò recar deve maraviglia, perchè l'Umana Sapienza non può esser sufficiente a correggere la natura corrotta, e viziata dall'originale peccato; sicchè vi si ricercano lumi superiori, e forze maggiori per sgombrare la tenebrosa caligine, dalla quale è offuscata la corrotta natura. Io non dico, che i precetti naturali non fossero noti agli antichi Filosofi, e che nella loro morale non si contengano ottimi precetti ricavati dalla natural ragione; ma l'incapacità della mente umana destituta della divina grazia, non avea forze bastanti per discoprire appieno le verità necessarie allo sregolamento del costume; e però non sia maraviglia se insegnavano bene, ed operavano male. La sola morale Cristiana ci ha reso palesi le vere virtù, e dimostrata la vera strada per batterne il sentiero. Ella dissipa le tenebre dell'ignoranza, illumina la mente, ed accende il lume onde si possa conoscere il sodo della virtù, e ci dà forza e vigore di seguitar le pedate del nostro gran Maestro Gesù Cristo. Questa dottrina ci fa conoscere lo spirito caratteristico della vera onestà, e del vero decoro; ci dimostra, che l'uomo formato dall' Onnipotente a somiglianza di sua natura, coll'ajuto della grazia Santificante, e de' doni celesti, che da essa scaturiscono, ha forza e vigore di tenere a freno le sregolate

R 2 passio-

passioni, e conoscere il pregio della virtù, che deve l'uomo ragionevole abbracciare, non per fasto di essere virtuoso, come insegnavano gli Stoici; ma perchè la virtù è l'unico mezzo, che ci conduce al conseguimento del sommo Bene, che è Dio, in cui solamente si può godere la vera felicità. Gode ciascun uomo il lume della ragione, ma questo lume è involto fra tenebre, affievolito dall'impeto sregolato degli affetti, e però deve essere ajutato da superiore ajuto, acciò si renda la nostra virtù trionfatrice, e vittoriosa delle proprie passioni; ecco dunque dimostrato esser necessario per l' acquisto delle vere virtù avere un'idea generale della corrotta natura unita all' idea della morale Cristiana.

I fondamenti della morale Cristiana, sono per tanto: 1. Il considerarsi pellegrino in questo Mondo. 2. Non stabilire la nostra felicità nei beni di questa terra. 3. Essere umili. 4. E principalmente la carità che ci unisce a Dio. 5. L'amore del Prossimo. 6. Il perdonare l' ingiurie. 7. E finalmente l'osservanza de'divini precetti. Questi sono i caratteri d'una vera e soda onestà, in questi è posto il decoro, non apparente, ma massiccio, che ci rende gloriosi appresso gli uomini, e Dio. Quest' è la strada per salire al sublime della virtù prescrittaci dal Divino Maestro. La legge Cristiana è legge d' amore: *Plenitudo legis dilectio*. E però è impossibile piacere a Dio, e praticar le vere virtù,

tù, allorchè mancano le principali quali sono la Fede, la Speranza, e la Carità.

Ma quantunque l' onestà Cristiana inculchi l'umiltà del cuore, e il disprezzo delle terrene pompe, e mondane cose; non viene però vietato il decoro, secondo la condizione dello stato, e rango delle persone: ma si può sostenere il decoro con la modestia del vestire, col ommettere le superfluità, col non ambire il lusso vizioso, con lo scansare le conversazioni pericolose. L'onestà Cristiana, e il decoro virtuoso ricercano la moderazione negli spassi, la sostenutezza nel tratto, la modestia nel parlare, la ritiratezza per non degenerare nella rilassazione. In somma deve ciascuno regolarsi secondo prescrive San Paolo Cor. 14. 40. *Omnia honeste, & secundum ordinem fiant*. Vi devono essere i suoi tempi per le Orazioni, per gli affari domestici, per le ricreazioni e divertimenti, per il giuoco. *Omnia tempus habent*: è avvertimento dello Spirito Santo. Queste giuste massime ci prescrivono il vero metodo dell'onestà, e decoro Cristiano, che meglio si potranno vedere nell'istruzioni del gran Prelato S. Francesco di Sales.

Il decoro non consiste già in far pompa del libertinaggio, e nel mostrarsi spiritoso, e disinvolto col disprezzo delle cose Sacre, della Religione, di Dio. Non vi è Nazione, che non imputi a indecenza, irreligiosità, e ad infamia il vilipendere la propria Religione. Quanto maggior confusione deve essere de' Cristiani,

che professano una Religione tutta santa, tutta divina, fra' quali vi sono non pochi, che per mostrarsi di bello spirito fanno gli indifferenti in materia di Religione, e per ostentare onorevolezza nascondono il carattere con disprezzo della Religione, e di Dio! L'uomo Cristiano deve gloriarsi di essere riconosciuto seguace di Gesù Cristo; e perciò sono contradistinti i Cavalieri con l'insegna della Croce, che non può essere abbominevole il disprezzo se non che a i licenziosi, e reprobati, come attestò San Paolo 1. Cor. 1. 18. *Verbum Crucis pereuntibus stultitia est*. Ma le persone veramente oneste pongono tutto il loro decoro nel far risplendere la Fede di Gesù Cristo, e Gesù Cristo Crocifisso, conforme si gloriava S. Paolo: *absit gloriari, nisi in Cruce Domini Nostri Jesu Christi*. Sia adunque questo il decoro de' Nobili, delle Matrone, de' Grandi.

E per dir il vero, che onestà, che decoro può apparire in quelli, che nell' amare, o odiare prendono la misura, o dal proprio capriccio, o dalla vanità? Tutti ambiscono il decoro, ma il vero decoro non si ottiene, se non seguendo la regola universale lasciataci dall' Apostolo San Paolo già più volte citata: *Omnia honeste, & secundum ordinem fiant*.

Non può esserci decoro, dove non vi è onestà, come bene ci lasciò scritto Sant' Ambrosio lib. 1. Offic. cap. 40. *Sic honestas decorum in se continet, ut ab ea profectum videatur, & sine ea esse non possit*. La virtù altro

non

non è che un ordine, che malagevole riesce tenere, se non si osservano le misure proprie secondo i gradi delle cose, val a dire; preponendo ciò, che appartiene a Dio, a tutte le dimostranze di onore, che può risultare dagli applausi degli uomini. Questa è la ragione, che apporta il sopracitato Sant'Ambrosio della scarsezza delle persone onorate, quantunque moltissime si vantino di professare l'onore: mancano nell'ordine, formano una falsa idea dell'onore, non curano l'onestà, ma il solo applauso del Mondo: *Non enim mediocre est rebus singulis modum servare, atque impertiri ordinem in quo vere præluceat illud, quod decorum dicitur.*

Non vi diate a credere, che io pretenda rimuovere la civiltà, e il decoro dalle oneste persone. Io già sopra vi ho fatto vedere quanto profittevole sia la conversazione; e dalle regole prescritte dell'onesto, e decoroso trattare voi potrete inferire quanto mi sia a cuore il promuovere il decoro. Quello che io ora persuado unicamente si è, che questo decoro non si allontani dalla vera onestà, nè sia contrario alla Religione. Del resto il sostenere il suo decoro è necessario per conservarsi la stima, ed onorare le persone con le quali trattiamo, e però: 1. con sommo decoro dobbiamo esercitar le funzioni nostre verso Dio; cosicchè le Sacre funzioni si esercitino con somma pompa, e maestà, come richiede il rango della Divinità. 2. Fra gli uomini pure si devono distinguere i

perſonaggi, e ſecondo i loro gradi proporzionare il decoro nel veſtire, nelle comparſe, e tutto ciò che appartiene al faſto; ma faſto proprio, che non degeneri in vanità, e ſuperbia, conforme eſpreſſe Gesù Criſto: *Reddite Cæſari, quæ ſunt Cæſaris, & quæ ſunt Dei Deo.*

TRATTATO SESTO.

Del punto d'Onore.

CAPITOLO PRIMO.

Del Riſſentimento, ed Ingiuria.

BBIAMO veduto nel precedente Capitolo, che le perſone di rango ripongono l'onore nella vanagloria, nello ſdegno, nella vendetta; ciò che grandemente ſconcerta la civile converſazione, e la pubblica ſocietà. Per ovviare a tanti diſordini, che ſuccedono in diſcapito ancora delle famiglie, ho ſtimato neceſſario dimoſtrare quanto ſi allontanino dal vero decoro, e dal vero onore quelle perſone, che con l'armi pretendono riſarcire all'onore.

Non v'è coſa di cui s'oda più comunemente parlare nel Mondo, che dell'onore. Ciaſcuno ne ha, o crede almeno d'averne: queſto è ciò,

ciò, che dà la pace, e la ſtima agli uomini: queſto è ciò, mercè cui acquiſtano dell'autorità, e della fede; queſto è ciò, che è il fondamento della buona fede, e ſopra cui ſi giura: queſto è quello, che trionfa di tutti gli inſulti della fortuna, e di tutti gli attacchi del Mondo: queſto è quel ſolo, che rende onorati: queſto è quello, che ſi preferiſce alla vita: alla per fine queſto è tutto ciò, che v'ha di più caro, di più prezioſo, di più ſanto, e di più ſacro fra gli uomini. Tutti quelli, che hanno la mente ſana, ſono di queſto ſentimento, e ſarebbe d'uopo rinunziare alla natura ragionevole per reſiſtere a queſti principj, che ella medeſima c'inſpira.

Qual altra coſa ſi può fare proponendo di parlar dell'onore, quanto intraprendere di trattare della più importante materia, che poſſa appartenere alla ſocietà civile? qual ſoggetto può eſſere più nobile, più raguardevole, e più inclito? qual intrapreſa più utile, che di dare agli uomini le vere maſſime per condurſi in una coſa, ſenza la quale non vi ſarebbero uomini? che di dar delle regole non ſolo circa l'onore; ma nel medeſimo tempo circa l'onorifico, vale a dire, circa ciò, che l'uomo ha di più delicato, di più tenero, e di più ſenſibile?

Ma dirà qualcheduno, qual neceſſità vi è di dare delle regole per una coſa del tutto naturale allo ſpirito dell'uomo? Dimandate al primo, che voi incontrate, coſa ſia avere dell'onore, egli

egli vi risponderà essere un manifesto segno d' avere del cuore. Dimandategli cosa sia avere del cuore; egli vi risponderà, che devesi piuttosto morire, che soffrire un' ingiuria. In cotal guisa le leggi dell'onore sono stabilite fra gli uomini. Ma queste leggi non sono in conto alcuno corrispondenti al vero onore; egli esige altre leggi, altre massime del tutto contrarie. Quelle sono infatti false, e dedotte da cattivi principj, che corrompono lo spirito, che in luogo dell' onore, e dell' amore fomentano l' arroganza, la fierezza, l' orgoglio, la bestialità, l' inimicizia, e l' odio; e che per conseguenza empiono i petti di tutti d' asprezze, di dissensioni, di lamentanze, d' assassinamenti, e di morti; che rendono la gente intrattabile, importuna, bisbetica, e iniqua, e che formano alla per fine, in vece d' una società d' uomini, una foresta di bestie selvaggie, ovvero in vece d' una conversazione di gente ragionevole, una tirannia, e una manifesta oppressione.

Eccovi dunque scoperto questo falso punto d' onore. Per nascondere la sua ignominia, ad esso si dà un nome tutto differente, chiamandolo *quanto a me*. E per questa medesima ragione se ne è fatta una definizione sì giusta, che non si può pronunziare questa parola, senza dare l' idea d' un movimento d' amor proprio, che non respira, come noi diciamo, che orgoglio, che colera, che vendetta; la colera essendo l' effetto naturale dell' orgoglio, e la

ven-

vendetta quello della colera. Questa parola *quanto a me* è dunque quel tiranno, che non avendo chiamato nel suo consiglio, che l'amore di sè medesimo, ha stabilite queste leggi arroganti, che rovesciano i buoni principj, e la società civile; poichè ella non ottiene più il nome di società, se non è pacifica.

Si possono dividere in due specie quelli, che sono preoccupati da questo *quanto a me*. La prima è di quelli, che celano le cattive loro qualità; che però sotto nome di onesta gente, bene lungi da esserlo, hanno lo spirito indurito, e come impenetrabile a i sentimenti della virtù. La seconda è di quelli che fanno pompa della vendetta, persone malvage, e senza cuore, che prendono ancora risentimento per certe cose, per le quali non doverebbero averne.

Ora questi son quei falsi principj, e quelle leggi perniciose che fa d'uopo scancellare dal cuore dell'onesta gente. A questo fine ci sforzaremo di far vedere l'errore de' loro ragionamenti, e che hanno male a proposito del risentimento per una offesa, e spingono il medesimo fino alla vendetta per acquistarsi fama d'uomini di cuore, e d'onore. In ciò collocar non si deve il vero onore: si tratta alla per fine, che le false idee dell'onore vengano a frangere i legami dell'amore fra gli uomini, e distrugger questi, per ristabilire quelli della vendetta.

Per eseguire questo progetto con frutto, conviene prendere il male dalla sua sorgente, ed attac-

attaccarlo per l'immaginazione, o per meglio dire, convien guarire l' immaginazione medesima; poichè questi sono sregolamenti proprj delle facoltà dell'anima, che causano questi disordini. Ora come tali sregolamenti consistono a porre il punto d'onore nel risentirsi dell'ingiurie; sarà bene per distruggere a gradi i principj di questi spiriti ciechi, e proccurare in seguito di dimostrare le qualità del risentimento, e come questo si formi in noi; ed esaminare ciò, che è ingiuria; perciocchè l'ingiuria eccita il risentimento. Indi come l'effetto di questo risentimento trasporta l'uomo, o alla difesa, o alla vendetta; così noi tratteremo dell' una, e poi dell'altra a fine, che dopo d'essersi esaminato ciò, ch' è degno di lode, e ciò, che è degno di biasimo in ciascheduna di queste parti, si possa stabilire solidamente il punto d'onore, e mostrare ciò, che costituisce l'uomo onesto; e con ciò dar le regole certe per saperci contenere nelle offese, e nelle conversazioni di gente litigosa, impertinente, ed importuna.

Il risentimento è un moto derivato dal sentimento; il sentimento è la prima impressione dell'idee eccitate dagli organi dei sensi nell' immaginazione; il risentimento è come una seconda azione, che l'anima fa sopra queste idee, o sia una riflessione, che fa la mente sopra le medesime come appunto nell'istessa maniera, che diciamo, sovvenire, e rissovenire: perchè sovvenire si prende per la prima impressione,

sione, che l'idea fa sopra gli organi della memoria; e risovvenire è una riflessione dello spirito sulle traccie, che queste impressioni hanno lasciate nel cervello; e perciò questa riflessione, o rissentimento si fa sopra tutte l'idee, che forma l'immaginazione; e però si suol dire, che le passioni dell' anima altro non sono, che rissentimenti dello spirito, poichè le più forti passioni non saranno mai tali, se non vengono dallo spirito approvate: *ira nil per se audet, sed animo approbante*: Seneca de Ira lib. II. e già aveva nel lib. I. detto: *Ira cum sit inimica rationi, nusquam tamen nascitur, nisi ubi rationi est locus*. Ma perche il dolore cagionato dal male fa una più gagliarda impressione sopra lo spirito, di quel che facciano l'altre passioni, l'uso comune l'esprime con un nome, che denota l'eccesso del nostro dolore, cioè a dire la collera, cosicchè potiamo conchiudere, che il rissentimento è un movimento di collera eccitato nell'anima per mezzo del sentimento, o sia dell'idea d'un'ingiuria, che crediamo aver ricevuta con discapito dell'onore: *Ira est concitatio animi ad ultionem voluntate, & judicio pergentis*: scrisse Seneca lib. II. de Ira.

Questo rissentimento, quando è ben fondato, è tutto affatto legittimo, perchè è stabilito ne' dritti della natura ragionevole; ma bisogna ben guardarsi per non errare circa questa definizione: perchè in poche parole ella spiega di molto. Ella mostra convenire, che il nostro

ſtro riſſentimento ſia ben fondato, vale a dire, che la collera riſguardi un'ingiuria, cioè un'offeſa reale; perchè ſi verifichi, che il noſtro riſſentimento è d'un'anima ragionevole; e che al contrario quando il riſſentimento non ha per oggetto, che un mal chimerico, che la noſtra apprenſione ſolamente ci rappreſenta come un male, quantunque non ſia tale in ſe ſteſſo; queſto riſſentimento e collera, ſarà irragionevole: però un uomo, che ſi laſcia condurre dalla paſſione, o da un movimento irragionevole ſarà una beſtia, un uomo irragionevole, ſenza cuore, e ſenza onore: come dall' altra parte i movimenti regolati, e ragionevoli ſono le marche d'un uomo retto, di cuore, e d'onore; poichè l'uomo d'onore altro non ſignifica, che un uomo di cuore; e l'uomo di cuore, altro non è, che un uomo ragionevole. Queſto è il ſenſo, che noi diamo al giuſto riſſentimento. Conchiudiamo adunque, che gli uomini, che ſi fanno gloria di riſſentirſi in tutte le occaſioni ſenza una ragionevole cauſa ſono ridicoli, ſenza cuore, e ſenza onore, benchè preſumano di eſſerlo. Ma dirà forſe alcuno, quale ſarà la maniera di conoſcere, e diſtinguere quelli, che noi diciamo eſſer ragionevoli da quelli, che non lo ſono? non è forſe ragionevole d'irritarſi quando uno ſi crede di averne il motivo? non è ſufficiente ch'io creda d'eſſer offeſo per giuſtificare la mia collera? ciò ſarebbe lo ſteſſo, che ſe mi foſſe rappreſentato, che tutti gli uomini, ch'io ricon-

traſſi

trassi per la strada, avessero la spada alla mano per uccidermi, ed io preoccupato da questa idea uccidessi chiunque incontrassi. Basterebbe questo di grazia per provarmi, che quell'uomo fosse ragionevole, e uomo di cuore il dirmi, che credendo di esser ucciso, stimava meglio prevenire, che d'essere prevenuto? bisogna aver rinunziato alla ragione, per non dire, che questo uomo non abbia operato da irragionevole, come un arrabbiato, e come una bestia feroce. Da dove proviene quest' alienazione di spirito? ella proviene per avere questo uomo l'immaginazione guasta; o sia che i sentimenti di questa immaginazione, essendo irregolari, conviene per natural conseguenza, che i risentimenti dell'anima, quali vengono applicati a queste false idee, sieno altresì irregolari, e irragionevoli, e che le azioni, che procedono da questi rissentimenti sieno ingiusti. Ora i sregolamenti dell'immaginazione provengono da ciò, che le percezioni, o i sentimenti, che si formano, come si è detto, per mezzo dell' idee; che i sensi ci eccitano, siano ingannevoli, quando non sieno rettificati dalla ragione. Noi c'immaginiamo, per esempio, che il Sole non abbia più di un piede di diametro, perchè i nostri occhi così ce lo rappresentano; quantunque la ragione ci dimostri per certe induzioni, che ella ha tirate, che sia incomparabilmente più grande della terra. Ciò che noi vediamo, e c'immaginiamo grandissimo per mezzo de' microscopj, è sovvente picciolissimo.

simo. Egli è lo stesso per riguardo alla morale: l'immaginazione ci lusinga, che i piaceri sieno il bene sommo dell'uomo; e la ragione rischiarata, e illuminata dalla virtù, fa vedere al contrario, cioè che il bene dell'uomo consiste in disprezzare i piaceri. L'immaginazione fa una virtù della vendetta; e la virtù chiarificata dalla virtù medesima, fa una generosità del perdono. Le stravaganze della fantasia devono correggersi co' principj della vera morale, che prescrive le regole per vivere conforme la retta ragione, e fa vedere la convenienza delle cose con la natura ragionevole, in modo che ci fa apprendere la virtù, l'onestà, e la giustizia; in somma c'insegna quali sieno i veri dritti della natura, che sono il fondamento dei dritti divini, ed umani.

Il dritto è un giusto titolo, che dà a ciascuno la facoltà di non esser offeso, o turbato in ciò, che a lui legittimamente appartiene, ed il quale ha il dritto di risguardare come suo proprio. Ora l'ingiuria è ciò, che intorbida, e offende questa giusta facoltà; e però l'ingiuria è una manifesta ingiustizia; imperocchè, come nel precedente Tomo si è detto, la giustizia consiste nel lasciare ciascuno ne' suoi dritti, e nell'operare secondo le regole dell'onestà stabilite dalla natura. Conviene adunque conchiudere, ciò esser giusto, che viene dalla ragione, e ci conduce a Dio: per l'opposto chiamiamo ingiusto ciò, che disconviene a questa medesima natura ragionevole; cosicchè l'in-

giuria non è che un attentato contro i dritti della natura, di Dio, e degli uomini. All'uomo appartiene di conservar la sua vita, il suo corpo, le sue membra, la sua reputazione, il suo onore. Con tuttociò noi vediamo sovvente commettersi degli attentati contro le leggi naturali, divine, ed umane; e perciò sappiamo, che Dio ha punito Nazioni intere, perchè a lui s'appartiene, come a Giudice Supremo il punire, e castigare l'ingiurie, poichè Dio ha fatto tutte le cose per se stesso, ed egli solo è il conservatore della natura, e però a lui solo conviene punire l'ingiustizie, e l'ingiurie, poichè egli solo sa il cuore degli uomini, e il fine, per il quale operano; ma l'uomo non poche fiate sbaglia, prendendo per ingiuria ciò, che assolutamente non è.

Insegna Aristotele l. 1. moral. cap. 10. che in tre maniere possiamo esser offesi dagli altri uomini, o per accidente, come se per ignoranza alcuno ci arrecasse del male; o per imprudenza; come quando uno fa qualche cosa contro una persona, o perchè la crede un'altra, o perchè egli pensa, che ella abbia operato in qualche maniera contra ciò, che egli vorrebbe; o finalmente per malignità, quando con cognizione, e deliberazione s'accinge all'altrui danno. Quantunque queste cause molto varino nelle circostanze, nè meritino eguale risentimento; gli uomini però sotto pretesto di sostenere l'onore, ne prendono risentimento eguale, senza distinguere, se l'offesa sia stata

fatta per ignoranza, o per imprudenza, o per malizia.

I danni, che potiamo riportare, o sono per rapporto ai beni di fortuna, e noi potiamo per mezzo della giustizia proccurare di essere reintegrati; o risguardano l' onore, e questo consiste nella virtù, che non ci può esser tolta; o finalmente perchè contraddicono ai nostri sentimenti, e questa è una presunzione, poichè non sono già gli altri obbligati a sostenere le nostre opinioni, imperocchè in questo potiamo egualmente ingannarci. Ognuno sa esser varj i sistemi de' Filosofi, ed essere in arbitrio di chicchessia abbracciare quello, che più li aggrada. Ciò non ostante l' esperienza m' ha insegnato nascere inimicizie mortali per la sola differenza de' pareri: e quello che è peggio, sono più ostinati quelli, che abbracciano il sentimento del volgo per avere la moltitudine dalla loro parte; cosicchè si rendono testerecci nel proprio sentimento, o per cagione dell' autorità alla qual son soggetti, o per riflesso della loro inferiore capacità, essendo men degli altri nello studio eruditi, e dalla esperienza illuminati, o pure, perchè dell' unità è più accreditata la moltitudine, cui si pretende, che alla cieca debbasi soggiacere; anzi che il resistere alla medesima, viene per un difetto enormissimo reputato, il quale di moltissimi disordini fu cagione.

E' certissimo che l' umano intelletto è una potenza dell' anima, cui la verità serve d' og-

getto; ed è verissimo altresì, che cotal verità da uno assai meglio, che dall'altro si può capire nel modo, che San Tommaso insegna p. p. qu. 85. a. 8. però il non regolarsi conforme questa idea, e il non cedere all'altrui conosciuta miglior ragione, giustamente a pertinacia nel proprio giudizio s'ascrive. Ma chi è quelli, che il vanto si possa arrogare d'essere nell'intelligenza al di sopra dell'altro, e tanto ch'egli offender si possa, quando gli venga il suo parer contrastato? Ritrovo che quel gran professore d'ogni umana, e divina dottrina Sant'Agostino era per imparare da qualunque vecchiarella disposto: *Paratus sum a qualibet vetula doceri*. Oltre a che non veggo, che niuna delle parti esser possa giudice competente nella sua causa; ed in conseguenza son di parere, che a bell'agio proceder debbasi a condannar chi che sia per ostinato nel suo giudizio. Ditemi; non passa egli per indubitato appresso degli uomini più studiosi, che la contrarietà dell'opinioni in ogni genere delle cose, è così avvanzata, che quelle che sembrano più evidenti, dall'Accademie di Filosofi celebri furono rigettate per false, non che diversissime dall'evidenza credute? Sosteneva Anassagora che la neve fosse nera, Zenone asseriva, che niuna cosa si muove, o se si muove, non meno velocemente corre una formica di quel che faccia un levriere. Qual cosa più nocevole al corpo, ed all'anima della pazzia, e la febbre? e pure Erasmo quella, Favorino questa, che
era

era buona affermava. Qualora con spirito ingenuo, e spassionato ci facciamo a ben pesarle, difficil cosa sarà il discoprire chi di loro s'inganni, e diremo, che il poco lume dell'umano intelletto non ci permette, come diceva quel savio, il discernere dove sia la verità, facendola molti dove non è apparire, e così ci sforzano a credere, che in alcun luogo non sia, facendola quei Filosofi da per tutto vedere: e non è egli il vero che vi son molte cose false più probabili delle vere? *sunt multa falsa probabiliora veris* ci dice il decantato aforismo. Voi pur sapete, che molti ardirono d'affermare, che noi nulla sappiamo, e che di tutto dubitar si doveva; ed altri all'opposto sostenevano con tutta lena, che tutto sappiamo, e che non era da uomo savio il dubitare: alle quali due sentenze opponendosi Seneca ebbe a dire: *Omnia credere vitium est, nihil credere vitium est*: lib. de Moralibus. Nè bastò l'esperienza, nè valse la moltitudine a far sì, che gli Stoici, e gli Accademici abbandonassero la loro opinione, che non tenevano per jattanza d'ingegno, ma per incontrastabile mordacemente sostenevano. Io so molto bene, che Sant' Agostino era del partito di quelli, che asferiscono essere il nostro sapere una mera reminiscenza, e che lo studio altro non operava, salvo che rinfrescarci la memoria delle cose che noi sapevamo; e n'adduce le sue ragioni come Filosofo, quasi pienamente di quella Filosofia persuaso. So benissimo parimente, che diversis-

ſime ſon le ſcuole, dove tutto dì s'accapigliano in difendere le loro ſentenze, e ſi ritrovano nell'una, e l'altra legge non meno, che in tutta la moralità profeſſori, che l'uno all'altro contrarj il ſuo non ſi può, o ſi può appaſſionatamente ſoſtengono. Non per tanto giudicherei, che quando in un congreſſo, o pubblico, o privato d'amici, o congiunti, l'uno contro l'altro il ſuo parere ſoſtiene, debbaſi qual caparbio, e violatore delle leggi dell'urbanità, e amicizia vituperare. Su di queſti rifleſſi appoggiato, francamente direi, che il contraddittore non debbeſi per inſolente, temerario battezzare, quando egli nel contraddire, di vocaboli ſi prevale cittadineſchi, e modeſti, quaſi per tor via quell'acido ch'eſſer poteſſe nel contraddire, oſſervando il modo, il tempo, il luogo, e le perſone, colle quali avviene, ch'egli favelli: onde è che le perſone ſe ſono venerabili per l'età, o maggiori di grado, ſe non è diſdetto il riprenderle, molto meno il contraddire ſarà vietato, cangiando però allora la contraddizione in preghiera. *Seniorem ne increpaveris, ſed obſecra ut Patrem*. S. Paul. ad Tim. 1. 5. Nel rimanente da niuno ſi può diſſimulare già mai, che chi l'oſſervanza delle predette limitazioni traſanda, la taccia ſi meriti ſenza eſitanza di ſuperbo, e sfrontato. Oh quanto ſpiacemi, che di tal genere d'uomini ſia queſto ſecolo popolato! avvegna che luſingandoſi di ſapere, sì fattamente ſopra degl'altri, e di ſe ſteſſi s'eſtollono, che ſi figurano, come ſe foſſero Mercurii, di favella-

vellare dal Tripode, in maniera, che turgidi ed ampullosi l'altrui parere valutan per niente, ed il più delle volte colli loro forsennati cachinni non temono di dileggiar; nè s'avveggono questi miseri Idolatri della lor scienza, che colla loro alterigia, facendo i saputi, fanno la lor scienza in ignoranza e superbia degenerare. *Scientia inflat*, diceva il gran Dottor delle genti: sopra di che l'Angelico ebbe a dire. *Habetis quidem scientiam, sed non valet vobis, quia inde superbitis*. Ed in vero ignorantissimo è colui, che s'abusa del suo sapere, col quale vuol fare l'altrui debolezza apparire, perchè l'uso della dottrina nell'erudir gl'ignoranti, ma non già nello svergognarli consiste. Sorgente di questo male si è l'amor proprio, padre della superbia, che sposato col proprio giudizio suol generare nell'adunanze contese, disamori, dissonanze di quell'armonia cotanto all'urbana società necessaria. Bisogna però saviamente avvertire, che l'essere alle proprie opinioni soggetto, è una cosa che in se medesima non è cattiva, nè buona, essendo ella onninamente a cadaun naturale; di modo che non solo vituperevole nelle scienze non si può riputare, ma nè meno nel cammino dell'Evangelica perfezione può d'inciampo servire. Chi non lo crede, si può santamente disingannare in leggendo il decimo Trattenimento del gran S. Francesco di Sales, dove dottamente lasciò registrato, che tutto il male nell'attacco tenacissimo al proprio giudizio consiste, e dalla soverchia

stima, che del nostro intendimento facciamo procede: quando avvenga, che questa manchi, io vi do per guarito da ogni male, ed allora il proprio parere in ostinazion non tralligna. Ma il fatto si è, che l'amore proprio ci fa travedere, facendoci apprendere per offesa ciò che non è che ombra; e spesse fiate crediamo di essere offesi quando l'offensore non sarà reo di minima colpa, dicendo Seneca *de Ira.* II. *Nulla est injuria, nisi a consilio profecta*, perciò la maggior parte dell' ingiurie sono frivole, poichè si prendono per verità le nostre preoccupazioni.

CAPITOLO SECONDO.

Della Difesa, e Vendetta.

SPIEGATO, che abbiamo ciò, che sia rissentimento e ingiuria, passiamo a trattare della difesa. Il male, che noi soffriamo, può eccitare due differenti rissentimenti, in quanto lo sforzo, che fa il corpo per rigettare il male produce due differenti effetti. Se il male è vicino, la sua idea preoccupa l'anima di timore, e questo timore passa dall' anima al corpo, portandolo a fare tutti gli sforzi possibili per reprimere questo male, oppure impedirlo, che non giunga a lui: e questi sforzi sono ciò, che chiamiamo difesa. Ma se il male è già succeduto, il rissentimento, che forma

ma la vista continua di questo male, accende la collera nell'anima, e sollecita il corpo a fare tutti gli sforzi, per far ritornare l'istesso male da dove era venuto; e ciò si chiama vendetta. Così l'effetto del risentimento d'un'ingiuria si determina o alla difesa, o alla vendetta; perciò non bisogna confondere queste due cose, le quali ricercano per il nostro buon regolamento massime proprie, e distinte, essendo molto importante il distinguere questi due effetti, per non cadere in errori grossolani, e dannevoli, prendendo l'uno per l'altro.

Per procedere adunque con ordine, prima spiegheremo cosa sia difesa, indi passeremo al spiegare cosa sia vendetta.

La difesa, come dicevamo, è uno sforzo, che uno fa per respingere, o divertire da lui l'ingiuria, che li vien fatta, sia nella persona, sia nell'onore, o sia nella robba. Questa difesa viene immediatamente dalla natura che ha impresso in tutti gli animali il sentimento di ripararsi. Questo è uno de' primi principj, per i quali, ogni animale appena nato, divlene caro a se stesso, e si porta non solamente a proccurare la sua conservazione, ed amare le cose, che conferiscono alla medesima, ma di allontanarsi da tutto ciò, che li può nuocere. Da ciò viene, che il primo dovere, come sopra si è detto, è la conservazione di noi stessi; ed il secondo è di proccurare tutto ciò, che è conforme alla nostra natura; il terzo finalmente è di rigettare tutto ciò, che ci contraddice.

L'uo-

L'uomo vede naturalmente, che oltre questi principj ve ne sono degli altri, che non sono meno naturali. Uno di questi principj è una certa convenienza, che noi abbiamo di rapportarci a quelle cose, che sono del dritto della ragione, nelle quali la natura ragionevole fa consistere l'equità, e l'onestà, che si propone come un bene infinitamente più stimabile, che le cose, alle quali è portato l'appetito naturale. Per ben intendere tutto ciò, noi non abbiamo, che a rappresentarci la maniera con la quale gli uomini operano. Allorchè, per esempio, quando non siamo che fanciulli, non ci distinguiamo dalle bestie; e però non abbiamo altri movimenti di quelli, che in noi eccita l'appetito naturale. Da ciò viene, che l'anima ragionevole è come assopita, perchè gli organi, per i quali ella deve operare sono informi, e imperfetti. In effetto l'anima, che Dio crea nel corpo organizzato, è così perfetta in un fanciullo, come in un uomo fatto. Ma ella non può operar da se stessa, perchè la debolezza degli organi l'impedisce. Quando gli organi vengono a fortificarsi, subito vediamo i raggi della ragione, che penetrano a traverso di noi, sentiamo le scintille d'idee eterne, e li principj generosi, da Dio impressi nella nostr'anima. Da dove viene, che se uno fa sembiante di percuotere la nutrice, il fanciullo si pone a piagnere? Da dove viene, che quando qualcheduno, al quale il fanciullo porta amore, gli dimanda qualche cosa, egli se

nè

ne priva, e la dona? Donde viene, che quando ha ricevuto qualche dispiacere da certe persone, le sdegna, e fugge? Sono questi semi naturali, che poi producono gl'effetti di compassione, d'amore, di generosità, e di prudenza; sono i fermenti, che fortificano la ragione, e che loro danno forza di agire con tutta la sua libertà; e ci discoprono esser la ragione il vero carattere dell'uomo: poichè ci fanno vedere non dover l'uomo regolarsi a somiglianza delle bestie; ma che il suo appanaggio esser deve l'onestà, e la ragione.

Or come una cosa non può esser onesta, se non è giusta; perciò quando la retta ragione troverà la giustizia di qualche azione, consulterà quelle convenienze, che saranno necessarie per indrizzarle a un retto, e giusto fine.

La difesa adunque è giusta secondo le leggi della natura. Ella ha dato alle bestie forze per reprimere i mali, che le minacciano, e per proccurarsi le cose necessarie. Diceva un Autor Francese

L'animal par instinct connoist son adversaire;
D'où, comment, & de quoy son secours il espere.

poi con Orazio soggiugne:

Le Taureau de la corne, & le Loup de la dent;
Et d'où l'ont-ils appris? d'un secret mouvement.

indi

indi apporta il ſentimento di Lucrezio:

Ils connoiſſent leur force, & l'on void le Veau tendre
Menacer de la teſte, & prompt à ſe defendre,
Heurter meſme & frapper ceux qui l' irriteront:
Quoy que la corne encore n' aït point percè le front.

Tanto le ſante leggi, e l'autorità, quanto gli eſempj della Scrittura, che è la ſorgente di tutta la ſaviezza, confermano le ragioni della difeſa. Noi ſappiamo, che Abramo coi ſuoi domeſtici, ed amici preſe l'armi per combattere i quattro Re in difeſa di Lot, e ne ottene la vittoria.

La legge del Vangelo ha abolito molte coſe, che ſono naturalmente riconoſciute oneſte dal conſentimento delle Nazioni bene diſciplinate, dandoci de'precetti pratici delle virtù, e dell'oneſtà. Ora la difeſa ſi è meſſa a coperto dell'ingiuria, e di quelle coſe, che ſono naturalmente lodevoli, e che ſi rapportano alla virtù, alla giuſtizia, e alla carità.

La legge di Gesù Criſto eſige maggior perfezione, che l'altre leggi; poichè Gesù Criſto ha voluto diſtruggere la tirannia della concupiſcenza per ſtabilire il Regno della carità. I precetti adunque di Gesù Criſto, che riſguardano la difeſa, ecco quali ſono: *Se qualcheduno vuol prenderſela contro di voi, dice il Signore, e vuol prendere la voſtra veſte, laſciategli ancora il voſtro mantello.* Parimente dice: *Se qual-*

che-

chedun vuol constringervi a fare mille passi con lui, fatene ancora due mila. Matth. 5.

Il nome di Cristiano è sì grande, ed elevato, che è riservato a cose, e beni si sublimi, che non bisogna maravigliarsi, se egli fa de' precetti, ai quali non possono aspirare, che i perfetti. Ma come che tutto il Mondo non è perfetto, perciò il nostro buon Maestro per condescendere alla debolezza di quelli, che non si sentono abbastanza forti per salire al supremo grado della carità, porge la mano alla difesa, e soffre, per esempio, e concede che un Padre difenda con giustizia, se egli è costretto, il pane de' suoi figliuoli, particolarmente se la cosa, della quale si tratta, è di grande importanza. Egli soffre, che un uomo si difenda di fare cento miglia, se uno lo voglia sforzare; imperciocchè un sì lungo cammino troppo lo distornerebbe da' suoi affari. Ma dove la carità è il motivo visibile della difesa, il Nostro Signore non si contenta di tollerare, ma lo comanda assolutamente. Questa carità, che deve esser la regola dell'istesse regole, è la carità Cristiana, che deve porre degli argini alla legge di natura. Così mi è permesso dalla legge naturale uccidere l'aggressore, ma le leggi della carità, e del Vangelo, non vogliono, che si uccida, se non quando non potessimo in altra maniera conservare noi stessi. In somma, la carità Cristiana vuole, che trattiamo il nostro prossimo, come trattiamo noi stessi.

Noi abbiamo un esempio assai preciso di que-

questa difesa Cristiana nella persona di San Paolo, quando si sollevò contro di lui quella gran persecuzione in Gerusalemme, allorchè egli ritornò dalla missione, che avea fatta verso i Gentili. Non vedendo ch'egli si servisse dell'autorità; e della potenza miracolosa dell'Appostolato per confondere, e punire la malizia de' suoi nemici; deliberarono di offendere lui stesso. Egli non si servì, che d'una difesa innocente, ma insieme vigorosa e piena di coraggio; poichè quando i Soldati, e Tribuni volevano farli dare le sferzate, conforme la costumanza Romana; egli si difese col dire esser Cittadino Romano, onde goder potesse del privilegio, che da tal vitupero lo esentava. Parimenti quando fu avvertito della conspirazione sanguinolenta, che tramavano i Giudei contro di lui; egli non perdè punto di tempo in spedirne l'avviso al Tribuno, il quale immediatamente lo salvò, facendolo condur di notte fuori di Gerusalemme. Dopo di aver ricorso al Tribunale della Provincia, egli fece ricorso, e si appellò a Cesare. Act. cap. XXI. 25. 24.

Eccovi dunque fatto vedere esser lecito ad un Cristiano innocente tentare tutte le strade oneste, per difendersi contro l'ingiurie, e calunnie. Per l'istessa ragione ciascuno è obbligato a prendere la difesa del suo prossimo, quale dobbiamo amare come noi stessi. La verità, e carità Cristiana è tutta coraggio per sovvenire il suo prossimo. Dobbiamo pure prender

der la difesa della Patria, del nostro Principe, per il quale dobbiamo sacrificare la vita, e gli averi. Questa difesa deve sempre condursi conforme le leggi della carità, vale a dire, aver sempre in vista la nostra difesa istessa senza ulteriormente inoltrarsi a' danni dell'offensore; acciocchè la difesa non divenga vendetta.

La vendetta è una retribuzione del male, che noi abbiamo ricevuto, o che crediamo d' aver sofferto per qualche ingiuria. Sono assai differenti la difesa; e la vendetta; perchè una risguarda l'avvenire, e l' altra il passato. Questa materia è di somma importanza, perciò è necessario non confondere l'una con l'altra. Già abbiamo veduto esser permessa la difesa; esaminiamo ora se sia lecita la vendetta.

Se noi consideriamo puramente l' opinione comune sopra questo soggetto, noi vedremo che il render male per male era una legge antichissima. Ma considerar dobbiamo, che se l' uomo proccura la vendetta per soddisfar la sua collera; egli esce da' limiti della natura umana, e della ragione; perchè questa vendetta verrebbe ad esser comune all' uomo, e alle bestie. Hanno collera tanto gli uomini, quanto le bestie; ma ella non conviene già all' uomo come ragionevole, la di cui obbligazione è di comandare alle proprie passioni; nè per conseguenza ha il dritto dalla natura di vendicarsi; perchè la natura ragionevole non conosce altre massime, che quelle di una ragione capace di so-

società. Ora la retta ragione suggerisce all'uomo di non far cosa, che possa nuocere agli altri uomini, se non quando ne risultasse del bene; nè può dalla vendetta risultare altro bene, che falso, e immaginario; e però molti, che non hanno seguitato se non il lume naturale, hanno biasimata la vendetta. Così Seneca lib. II. de Ira. *La vendetta è un moto inumano, quantunque passi ordinariamente per giusto. Ella non differisce dall'oltraggio, che per l'ordine; e colui che rende il male, che li vien fatto, pecca solamente con più di scusa. Ma che dissi con più di scusa? se noi vogliamo credere a Massimo di Tiro: colui, che si vendica è più ingiusto di quello, che l'ha offeso, poichè come dice Dione in Plutarco, ciò non è, che del capriccio della legge, che la vendetta sembri più giusta, che l'offesa, mentre se consideriamo la cosa per le regole della natura, ella viene come l'offesa dalla malattia dello spirito.* E' dunque la vendetta repugnante alla natura, che repugna, che un uomo operi contro un altro uomo per riffarsi del male, che ha ricevuto; e perciò una persona manca di ragione, quanto più vien trasportata dallo spirito. Converrebbe, che vi fosse qualche lodevole fine, affinchè la vendetta fosse naturalmente legittima. Di tre sorte è il fine. I. Il bene di colui, che ha offeso, come sarebbe la correzione, che fanno i Padri ai loro figli. II. La sicurtà dell'offeso, che è al coperto di una più grande offesa per il castigo dell'offendente. III. La sicurezza degli altri,

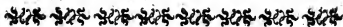
altri, perchè l'esempio del castigo raffrena lo spirito degli altri nel mal fare.

Per rapporto alla legge Evangelica, sono assai più ristretti i termini della vendetta; nè occorre stupirsi, che molte cose permesse dalla natura, siano proibite dalla legge divina: poichè essendo ella sovranamente perfetta, promette una ricompensa assai più grande di quella può conferire la natura umana; però con gran giustizia comanda l'attenerci alle virtù, che vanno più al di là dei precetti della natura. Per verità ciò, che è di quel castigo, che non lascia dopo di lui, nè disonore, nè rammarico permanente, e che conviene all'età, e qualità delle persone; sarà facile vedere per l'istessa cosa, che quando quelli, a' quali le leggi naturali lo permettono, come sarebbe ai Padri, alle Madri, ai Tutori, ai Maestri; ciò non ha niente che ripugni ai precetti dell'Evangelo: perchè s'impone per rimediare allo spirito, ciò che non è meno innocente, che la medecina per il corpo, quantunque sia dispiacevole al gusto. Ma ciò non è il medesimo della vendetta, poichè passa più oltre; imperocchè ella non è permessa dal dritto della natura, quando ella non ha per fine la depressione delle passioni, e però meno converrà alle leggi del Vangelo, quali comandano, che se siamo percossi in una guancia, offeriamo l'altra; e non solo comanda, che perdoniamo agl'inimici, ma vuol di più, che gli amiamo. La giustizia a Dio solo conviene, e a lui è

 riser-

riservata la vendetta; e a quelli, che sostengono la di lui vece, come sono i Principi, i Giudici, i Magistrati, che devono acudire al pubblico bene; e perciò hanno il dritto di castigare i malfattori per il pubblico bene della società.

La ragione dell' uomo deve sempre portarsi al bene, e a quelle cose, che sono lodevoli, se vogliono corrispondere alla dignità della loro natura. La perfezione, e dignità della natura umana è posta unicamente nella virtù, e chi si porta alla vendetta, si allontana dalla virtù, e dalla carità; per l'opposto il perdonare è la principal parte della clemenza, e della pietà, o come dice il Savio, l'ornamento del giusto; e noi perdiamo il merito appresso Dio, anzi incorrer potiamo nella pena dovuta ai trasgressori de' precetti di Gesù Cristo.

CA-

CAPITOLO TERZO.

Del Duello.

L'ORIGINE del duello fu antichissima, e prima del Cristianesimo, e specialmente appresso gli Alemanni, onde Vellejo Patercolo rapporta, che gli Alemanni erano sorpresi, nel vedere la forma, con la quale i Romani rendevano giustizia; e che avessero la maniera di assopire le querele, e terminare le differenze per mezzo delle leggi.

Le storie forniscono una quantità d'esempj pubblici, e privati. Così rapporta Lips. monit. ex. 11. che Ottone Imperatore si battè contro suo Zio, e il Nipote restò vincitore. Infiniti sono gli esempj di questo barbaro costume. Il duello era adunque una strada di giustizia, e talmente autorizzato, che le corti di giustizia assicuravano i campi di battaglia per i duelli, e garantivano tutti quelli, che spandevano il sangue de' loro avversarj. Anzi vi sono stati esempj, che i Re istessi onoravano con la loro presenza queste Tragiche giustizie. La verità si è, che secondo le leggi civili, e Cristiane niuno ha il dritto di esercitar la giustizia, e la vendetta senza la subbordinazione, e dipendenza dalla giustizia Sovrana, nè si può questo dritto accordare a niun privato a ri-

guardo, che l'amministrazione della giustizia Dio l'ha annessa alla sovranità. S'ingannano perciò assai quelli, che credono, che le proibizioni dei duelli fatte dal Principe ed osservate sì esattamente, non vengano autorizzate, che dalla politica, e disciplina per evitare la perdita de' soggetti, e per impedire gli abusi, che si commettono ne' duelli; e che quando si chiamano i duelli offesa di lesa Maestà, ciò non sia che una pena comminatoria, per intimidire; immaginandosi esser per altro una strada legittima, pronta, e decisiva di giustizia. Molto, dico, s'ingannano costoro; perchè il duello è effettivamente proibito come offesa di lesa Maestà; imperciocchè egli è tale essenzialmente per sua propria natura. Ciò, fa che non sia permesso, nè ai grandi, nè ai piccioli, nè a' nobili, nè a' plebei: essendochè un delitto non è permesso a niuna persona, e molto più un delitto di lesa Maestà, che tende a rompere i legami della civile società. Non è permesso a' Gentiluomini, perchè il dritto, che godono di portar l'armi non è che per difesa, e mantenimento dell'autorità sovrana reale. Non è permesso a' plebei, perchè non hanno alcun dritto signorile, nè per loro medesimi, nè pe' loro antichi; perciò non hanno quello di poter portare l'armi. Il Re proibisce i duelli, perchè attaccano i dritti della loro autorità.

Questa ragione fondamentale può essere accompagnata da altre importantissime, come accessorie alla principale. Converrebbe in fatti non

non avere punto di umanità, quando si volesse ammettere, che l'autorità reale potesse tollerare gli abusi enormi, che si commettono ne' duelli, ne' quali si vede la barbarie, sotto il manto d'onore; la frode camminare con i piedi della giustizia, e l'amicizia con quella del sangue; e dove si vede la difesa accompagnata con la vendetta: in somma non si osserva alcuna giustizia, quando si pretende di farsi da se medesimi giustizia. Ciò, che più reca maraviglia si è, che questi campioni, o non hanno mai trattato assieme, e per conseguenza non vi si trova una vera, e reale offesa: o sono stati amici, e per conseguenza vissuti in una maniera, che dovrebbero piuttosto difendersi scambievolmente; e pure per un furore, che s'accende in loro, si affrontano come tante bestie selvatiche, senza alcun'attenzione alla natura, al sangue, all'amicizia, e obbligazioni, che si hanno vicendevolmente.

Nel precedente Trattato si è dimostrato esser secondo tutte le leggi proibito l'omicidio; questo divieto si estende ancora al propricidio, o sia suiccidio. Ora nel duello se resta ucciso quello che disfida, riman reo di due delitti; di se stesso, per aversi volontariamente posto in evidente pericolo di esser ucciso; e dell'intenzione, che egli aveva di uccidere il suo inimico. Nè giova, che uno confidi nelle proprie forze, poichè noi sappiamo, che possono soccombervi i più bravi, i più arditi, e i più innocenti; e di questo ne abbiamo più esempj.

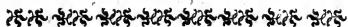
E' cosa curiosa di alcuni, che affettano di accordare la permissione di battersi per sopprimere la collera delle persone offese, lusingando in questa maniera le loro cattive massime; e questa è l'opinione di quelli, che bramano, battendosi in duello, di dimostrare bravura; ma ciò ferisce le leggi della saviezza, essendo della natura di quelle cose, che non si trova giammai mezzo d'accordarle. Può bensì un Principe accordare la permissione del duello in risguardo alla legge umana; ma egli agisce nel tempo istesso contro i dritti della giustizia interiore.

Alcuni difendono il duello col pretesto, che egli sia una specie di sorte permessa dalle leggi umane, come quando vi sono molti rei di morte, che vengono dalla sorte decimati; ciò che fu molto in uso appresso i Romani. Non si può assolutamente il duello chiamare sorte, per essere troppo pericoloso per decidere di una cosa, nella quale si tratta di torre la vita agli uomini; cioè a dire di una cosa, che ricerca molta precauzione per la sua incertezza.

Questa è una delle ragioni, per la quale non è permesso a un Sovrano di battersi in duello, quantunque non li sia vietato azzardare la sua vita alla testa di un esercito per difender la sua persona, e lo stato; perchè il duello è una vera depravazione, ed una strada ingiusta. Il Grozio *de jur. bel. & pac.* lib. 3. cap. 10. ricerca, se per il comun bene, e terminare una guerra, sia lecito rimettere la decisione

cisione al combattimento di due, a solo a solo, come fecero Enea, e Turno; Menelao, e Paride; o di due con due, come quelli di Etolia, e gli Eleni; o di tre con tre, come gli Orazii per Roma, e li Curiazii per Alba; o finalmente di trenta con trenta, come i Lacedemoni, con gli Argivi. Se noi risguardiamo solamente il dritto della natura esteriore, separatamente dal dritto divino, e dalle leggi umane, non vi è punto di dubbio, che egli consenta a questa sorte di combattimenti. Ma quest'opinione essendo contraria al dritto della ragione, e ai comandamenti di Dio, che ci comanda per regola di carità inverso il prossimo di non uccidere niuno, per salvare quelle cose, delle quali la perdita si può riparare, come sarebbe l'onore, che è l'idolo de' duellisti. A ciò aggiugneremo, che quelli peccano contro loro stessi, e contro Dio, facendo poco conto della vita, che Dio loro ha donata come un gran bene. Trattandosi di far la guerra per una causa giusta, e salvare un popolo innocente, è lecito adoprare tutte le forze, ma servendosi d'un combattimento particolare come d'una marca di giustizia, e della volontà di Dio, questa è una cosa contraria alla ragione, alla vera pietà, e senza fondamento, come insegna San Tommaso 2. 2. qu. 95. artic. 8. Conchiuderò pertanto non esser permesso a un particolare di battersi in duello, conforme non li è permesso di batter monete, di fortificare, ed armare la sua casa, e d'in-

traprendere altre cose di simil genere, come proprie del gius sovrano. Per quello poi riguarda la conscienza, non vi è alcuna ragione, che lo possa scusare, per esser contro le leggi naturali, umane, e divine. E' cosa da stupire! una gran parte disfidano per essere offesi nell'onore. Noi vederemo nel seguente Capitolo, che il vero onore consiste nel possedimento delle virtù. Ora un libertino, un giuocatore, e dissipatore, quali virtù possiedono mai! e pure costoro sono i più delicati, e più facili alle disfide, per ricuperar l'onore, che non hanno mai avuto, come in appresso dimostreremo. Se poi sarà uomo di virtù, non cercherà, ne accetterà il duello, ponendo l'onore nella sequella della virtù; e però passeremo a ricercare cosa sia l'onore.

CA-

CAPITOLO QUARTO.

Cosa sia l'Onore.

PER conoscere cosa sia l'onore bisogna immaginarsi due uomini nell'istessa persona; uno interiore, esteriore l'altro. L'uomo interiore è propriamente la coscienza, che lo porta a praticare la virtù per il solo zelo della medesima. L'esteriore è l'onore che riceve quando manifesta la sua virtù al di fuori; vale a dire quando tratta con gli altri uomini, osserva gli stessi dritti, che osserverebbe per se medesimo. Le buone azioni, e la pratica delle virtù hanno la forza di farsi amare, e di attirarsene il cuore, e la stima. Or questa stima, e questo applauso è ciò che si chiama onore, e riputazione. Secondo questo principio l'onore è naturalmente l'opinione avvantaggiosa, che un uomo dà di se stesso a causa dell'eccellenza, e del merito della persona; e questa eccellenza altra cosa non è che la virtù, della quale la persona è rivestita. Egli è un bel vedere, che quando uno possiede la virtù, fa una gran comparsa nel teatro del Mondo. Bisogna per altro, che la virtù sia vera, e non puramente apparente, come era quella dei Farisei, nè fondata in qualche illusione, perchè facilmente tracolla, e ben presto ruina. Eccovi

cosa

cosa sia il punto d'onore: una regola, una legge, una massima d'onore riconosciuta dall' onesta gente, la quale non si può violare, senza violare l'istesso onore. Così il punto d'onore risguarda tutto ciò, che vi è di più lodevole nella persona.

Questo punto d'onore, secondo i varj stati di persone, è di varie specie; poichè se vogliamo particolarizzare le cose, noi trovaremo che appresso tutti gli uomini vi sono tre punti d'onore. Il punto d'onore secondo la natura; il punto d'onore secondo la professione, e il punto d'onore della Religione.

Il punto d'onore secondo la natura è il dovere, che la natura inspira all'uomo, in quanto è uomo; che altro non è, che il vivere secondo la convenienza delle cose con la ragione umana, per la quale si distingue dalle bestie. Vi ha nell'uomo dell'idee eterne, che egli ha partecipato per mezzo della ragione; sono queste semenze naturali dell'onestà, e che sono in esso la sorgente delle virtù, comunemente chiamate Cardinali, o fondamentali, delle quali parleremo nel seguente Trattato; così il punto d'onore naturale deve consistere nel vivere secondo la nobiltà della sua natura, e secondo l'eccellenza, che egli ha sopra le bestie a causa della ragione; onde sarebbe ingiuria a se medesimo nel punto d'onore naturale, esercitando azioni indegne della natura umana: *Homo sic bono viro digna facere debet, ut nihil faciat viro indignum:* diceva Seneca de

Ira

Ira lib, 1. Da questo punto d'onore nasce la pietà, la giustizia, e tutti i sentimenti virtuosi, che si sono riconosciuti negli antichi verso Dio, ed il prossimo, de' quali le Storie ci somministrano un' infinità di azioni eroiche praticate dagli antichi, specialmente dai Greci, e dai Romani, benchè molto mancanti per difetto della vera Religione, e del retto, e vero fine, come sul principio abbiamo dimostrato.

La seconda specie del punto d'onore è quello della dignità, o della professione, alla quale la Provvidenza Divina ci ha applicati. Questo punto d'onore consiste nell'obbligo indispensabile, che c' impone fare esattamente quelle funzioni, che sono proprie del nostro stato, e della nostra professione; così il punto d'onore di un Re, e di un Principe, consiste nel render giustizia a' suoi popoli, a fine d'impedire la frode, i macchinamenti, e gl' insulti per la tranquillità dello stato, e della comune società. Il punto d'onore d'un Magistrato, e dell'altre persone pubbliche, che amministrano la giustizia, è il risguardare la verità, non aggravare i Popoli, non opprimere i poveri, ed invigilare al pubblico bene. Il punto d'onore delle persone di guerra è il difendere lo Stato, e la persona reale, senza che intervenga la crudeltà, e l'oppressione contro il gius delle genti. Il punto d'onore de' Mercanti, che comprendono tutti gl'uomini di commercio, è posto nella buona fede, e tutte le altre ottime qualità, che sostengono i negozi. Il punto d'onore de'

No-

Nobili, deve consistere nella pratica delle virtù, nel buon esempio, nel soccorrere i poveri, in applicarsi alle scienze per non condurre una vita oziosa indegna del loro grado. Il punto d'onore degli Artigiani deve esser collocato nella fatica, nell'assiduità del lavoro, nell'attenzione di esercitare con reputazione la loro arti. Il punto d'onore, per passare dalla Repubblica temporale alla spirituale, degli Ecclesiastici, deve essere posto nell'esemplarità della vita, che deve essere pura, santa, ed esemplare, come ricercano le obbligazioni del loro carattere. Il punto d'onore delle femmine risguarda il pudore, la modestia, l'attenzione ne' loro ministeri, l'obbedienza a' loro superiori, e fedeltà a' loro mariti.

La terza specie del punto d'onore è quello de' Cristiani. Questo consiste di non fare cosa indegna della Religione Cristiana, alla quale ci siamo obbligati con una solenne promessa nel Santo Battesimo, col rinunziare al demonio, alla carne, e alle pompe del Mondo. Con questa promessa ci siamo pure obbligati di piuttosto morire, che trasgredire i divini comandamenti, che Dio ci ha dati per chiarificare, e perfezionare la ragione, e renderla capace di vincere la natura corrotta per l'originale peccato.

Questo punto d'onore contro i sentimenti della natura c'inspira a vincer noi stessi, ad esser umili, pazienti, e perdonare agl'inimici, ci rende coraggiosi nel superare le nostre passioni,

fioni, e intrepidi nel foftenere ciò che a Dio, e alla Religione appartiene. Noi abbiamo più d'un efempio di quefta fermezza invincibile, e di tutte le azioni di un Criftiano d'onore in tanti Santi, e buoni Criftiani, tanto Ecclefiaftici, che Secolari, che fi gloriano di vivere fantamente, e conforme il vero onore Criftiano.

Voi addeffo fcorgerete, che tutte le fpecie del punto d'onore fi riunifcono nel punto d'onore Criftiano; perchè quefto è il vero, e più perfetto; e però chi vive conforme il dovere di Criftiano farà un uomo d'onore fecondo la natura, poichè viverà conforme ricercano i doveri della natura, e fantamente eferciterà la fua profeffione.

Il punto d'onore Criftiano pertanto è pofto nel ben vivere, fecondo le regole della carità, quali noi riportaremo a due. La prima fi è di rifguardare inviolabilmente le regole dell'oneftà. Queft'è una maffima infallibile, poichè non conviene, che effer uomo onefto per vincere l'inciviltà, e i trafporti degli altri: nulla trionfa più della malizia, che il contraftarle con la virtù. Sopportando pazientemente un'ingiuria, fi difarmano quelli, che infultano; poichè l'efperienza ci fa vedere, che fe fi oppone qualche cofa di duro per refiftere alla forza, quefta maggiormente s'irrita. Offervate lo sforzo, e il fuffurro che fa il vento tempeftofo contro un grande albero, che refifte contro di lui; non fembra che l'aria, e la terra fieno

no uniti contro di esso? Conviene adunque sprezzar l'ingiurie per la nostra felicità: verità conosciuta dal istesso Seneca benchè gentile: *Magni animi est proprium, placidum esse, tranquillumque, & injurias atque offensiones superne despicere.* Adunque disprezzando l'ingiurie, l'uomo ascende al grado più nobile, e più grande. Sarà forse questo ferire il suo onore, non vendicandosi? Nò. Ma si degnererà bensì dalla dignità della natura ragionevole, trabboccando nella bassezza delle bestie più indegne, attestando Seneca lib. 1. *Ignobilis bestiæ pertinacia est*. Fa d'uopo dunque conchiudere, che niente fa tanto onore ad un uomo, quanto la placidezza.

La seconda regola si è di non fare ingiuria a nessuno. Per arrivare a questo punto, è bene considerare due cose. La prima è il male, che noi facciamo a noi stessi, quando offendiamo qualch'uno. La seconda, il male che noi facciamo a quelli che ingiuriamo. E' ben grande il male, che noi facciamo a noi stessi, quando noi facciamo ingiurie agli altri, se noi risguarderemo il principio, che fomenta in noi questa massima. Noi abbiam veduto, che l'ingiurie altra cosa non sono, che effetti di una collera, e d'un rissentimento ingiusto. Questa collera si accende nell'anima per l'idee, che tramanda l'immaginazione, che arrivano a preoccupare, ed ingannare lo spirito. Da dove credete che provenga, che il nostro spirito si lasci sì facilmente preoccupare dalla collera?
il

il più sovvente dalla nostra cattiva educazione, dal nostro cattivo abito, che ci eccitano mille dubbj, e mille ombre nello spirito; dalla nostra troppa credulità, che abbiamo alle minime cose; le quali tanto più fanno impressione, quanto più siamo naturalmente portati a credere, ciò che temiamo.

La carità comanda la conservazione del dritto degli altri. Questo dritto viene offeso con l' ingiuria, che noi facciamo altrui, e però tutte le leggi proibiscono il far ingiuria a chi che sia; il che sopra tutto è vietato dalla carità Cristiana, che ci obbliga inoltre a risarcire, e riparare l' ingiurie. Dice il nostro Divino Legislatore: *Vi sovvenite voi, che vostro fratello ha qualche cosa contro di voi?* val a dire, qualche giusto soggetto di lagnarsi di voi: *Lasciate il vostro dono su l'altare, e andate a riconciliarvi col vostro fratello; e poi ritornate ad offrire il vostro dono.* Conchiuderò pertanto con l'avvertimento di S. Paolo ad Col. 3. 12. 13. *Rivestitevi di pazienza, sopportatevi gl' uni con gli altri; ciascuno rimmetta a' suoi fratelli tutti i motivi di querela, che potrebbe avere, e voi perdonate conforme il Signore perdona a voi.* Queste sante massime ci stimolano all'acquisto delle vere, e principali virtù Cristiane.

TRAT-

TRATTATO SETTIMO.

Delle Virtù Soprannaturali.

CAPITOLO PRIMO.

Delle Virtù Cristiane.

ARLATO che abbiamo delle virtù Morali, fa d'uopo innoltrarsi alla ricerca delle soprannaturali, per indi riportarne quegli ajuti, che si ricercano alla moderazione delle nostre passioni, ed avvantaggiarsi nella via della perfezione.

Le virtù sono armi di luce, di giustizia, come le chiama l'Appostolo ad Rom. 13. 34. & Corint. 6. 7. delle quali devono servirsi i figliuoli della luce per combattere, e vincere il Demonio, le tentazioni, il vizio, che ci corrompe, e fa perdere le buone opere tanto necessarie per meritare la beatitudine eterna, che deve essere l'oggetto, ed il fine di tutti i nostri desiderj.

In

In tutte le virtù Cristiane, si devono considerare due cose; l'interno, ch'è come l'anima; e l'esterno, ch'è come il corpo. L'interno è lo spirito, e il motivo, che muove l'anima ad operare; l'esterno consiste nell'opere, ed esercizj delle virtù, che le caratterizzano, e distinguono l'une dall'altre. Quest'opere, e questi esercizj sono il fondo interiore della virtù; perchè l'interiore senza l'opere non può gran tempo sussistere, onde disse S. Giacomo nella sua seconda Epistola 17. esser morta la fede, allorchè è senza opere. E l'istesso dir si deve di tutte le altre virtù, allorchè non sono animate dalla carità, e dall'amore di Dio, che fa operare. Diceva San Paolo ai Galati 5. *6.* nè la circoncisione, nè l'incirconcisione servono a niente, ma la fede, che è animata, e che opera per la carità. Fratelli, soggiungeva a' Corint. 1. c. 1*6*. 14. abbiate amore, e carità, e sarete Santi.

Vi sono delle virtù, che hanno per oggetto immediatamente la Divinità, risguardo ai doveri dell'uomo verso Dio, il suo culto, la sua religione; e per questa ragione sono addimandate Teologiche, o Divine. Altre hanno per oggetto il regolamento dell'uso delle creature, e tutto ciò risguarda i costumi; e si chiamano virtù Morali, che sono molte, ma tutte vengono regolate da quattro, che sono come loro principj, e però dette Cardinali. Le prime si riducono a tre, che sono il fondamento della pietà Cristiana, la Fede, la Speranza, e la Ca-

rità. Virtù, che devono essere nel cuore dei Cristiani; il principio, e il motivo di tutte le loro virtù Morali, e di tutte le loro opere buone. La carità suppone necessariamente la fede, e la speranza, perchè non si può punto amare Dio con amore divino, che è la carità, senza conoscere, e senza desiderare di conseguirlo, e possederlo. Ora per la fede si conosce come deve conoscersi, e per la speranza ci compromettiamo di conseguirlo.

Le virtù Cristiane, che hanno per oggetto il regolamento de'costumi sono, come dicemmo, dirette dalle virtù Cardinali, che sono la Prudenza, la Temperanza, la Fortezza, la Giustizia. Queste costituiscono la nostra sapienza pratica, e politica, che ci fa conoscere ciò, che è nella vita di utile e di giovevole a noi. La prudenza illumina lo spirito, acciò apprenda l'uso, che deve fare della ragione, e dei talenti, che Iddio gli ha concessi. La temperanza regola l'uomo nell'uso delle cose di questo Mondo, e per conseguenza a tenere a freno, e moderare le sue passioni. La fortezza ci fa fare un buon uso di tutti i mali, e di tutte le avversità, che ci sopravengono. La giustizia ci fa apprendere di dover rendere a Dio, a noi stessi, al prossimo, ciò che loro conviene, e li mezzi per ciò eseguire. Queste virtù ci sono state donate da Dio, acciò le pratichiamo per ottenere un'eterna ricompensa. Noi non parleremo delle pure virtù morali, avendone diffusamente parlato nel Trattato dell'

one-

onesto, ristringeremo adunque il nostro discorso in questo Capitolo alle virtù Teologali, riserbandoci a trattare delle Cardinali nel Capitolo seguente.

La fede, secondo S. Paolo, è un dono di Dio, una prevenzione, una convinzione, che rende lo spirito in servitù per sottometterlo all'obbedienza di Gesù Cristo, e farci ricevere con amore tutto ciò, che Dio ha rivelato alla sua Chiesa per mezzo del Divino Mediatore, che egli ci ha dato per Maestro, senza richiedere altre prove, che la sua sola parola: perchè illuminata la mente da celeste lume si persuade che quello, che parla, è somma verità, e sagacità, e la bontà istessa; e perciò non poter ingannare, siccome non può essere ingannato. Per poter credere con fede divina le verità, e misterj incomprensibili di nostra Religione, fa d'uopo essere persuasi, che vi è un Dio verace, e sincero, e che è desso che parla: perlochè bisogna rinunziare all'alterigia dello spirito umano, e alla sua presunzione. E questo è quello, che Dio opera nell' anima di colui, che crede per un lume, e per una grazia particolare, che lo rende docile alle verità rivelate, e lo sovviene contra tutte le esitazioni dello spirito umano, e contra tutte le difficoltà, che potrebbero arrestarlo. Senza la fede l'uomo fallibile, corrotto, ed ignorante sarebbe come un fanciullo senza la madre, un vascello in mezzo al mare senza vele, e senza Piloto. Il suo spirito fluttuante si lascierebbe

portare da tutti i venti delle opinioni umane, ſenza principj fiſſi, ai quali ſi poteſſe attaccare. La fede ſovviene la ſua debolezza, e leggierezza, e lo guida come un fanciullo per le mani a paſſo a paſſo. A lui inſegna ciò, che debbe credere, ciò che deve rigettare, ciò che deve fare, e ciò che deve fuggire per la ſua ſalute; perchè, come dice il Concilio di Trento, la fede è il cominciamento della ſalute dell'uomo, il fondamento e la radice di tutta la giuſtificazione; e ſenza di eſſa, è impoſſibile piacere a Dio, conforme atteſtò San Paolo agli Ebrei 11. 2.

Tutto ciò che i Fedeli ſono obbligati a credere, è contenuto nelle Scritture Sante, e nella tradizione. La Scrittura è la parola di Dio ſcritta, e contenuta nei libri Divini, che noi dimandiamo canonici, o autentici, sì del vecchio, come del nuovo Teſtamento. E' adunque la Scrittura, come una lettera ſcritta da Dio alle ſue creature per ragguagliarle degli alti miſterj ſuoi; acciò illuminate da quelle celeſti verità s'innamorino di lui, conoſcano le ſtrade, che le poſſono guidare alla loro ſalute, e così procurino con tutte le loro forze di giugnere a vedere, e godere la ſua maeſtà; nel che conſiſte la vera, ed eterna imarceſſibile beatitudine noſtra. Queſta lettera egli la dettò, e rivelò a'ſuoi Profeti, agli Appoſtoli, e ſuoi Evangeliſti, e eglino la manifeſtarono, e pubblicarono a tutto il Mondo.

La Tradizione è egualmente parola di Dio,

ma

ma che non fu scritta, come gli altri Libri canonici, ma è venuta dagli Appostoli fino a noi, come di mano in mano, per una non interotta successione. Sarebbe un delitto grave il voler diffidarne della verità; e più grave il presumere ajutare la credenza con nuovi dommi, e così spacciare la parola degli uomini, per quella di Dio.

La divina parola è un deposito santo, e inviolabile, che Gesù Cristo ha confidato tutto intiero alla sua Chiesa; e che la Chiesa deve conservare, e custodire intiero fino alla fine de' secoli senza alterazione. Ciascuno de' Fedeli è indispensabllmente obbligato a credere in generale tutto ciò ha rivelato Dio alla sua Chiesa per queste due sorgenti, Scrittura, e Tradizione; nelle quali si contiene ancora in particolare, ed espressamente tutto ciò ch'è necessario alla salute, come sono i misterj, e le regole principali della morale Cristiana. Come che il motivo della nostra credenza è la divina rivelazione, però bisogna credere tutto ciò che Dio ha rivelato; e chi mancasse in un solo articolo sarebbe reo di tutti: *Qui deficit in uno, factus est omnium reus*: disse San Giacomo; e però perde la fede divina infusa da Dio nel santo Battesimo: e ciò che egli crede, più non crede con fede divina, ma umana, fallibile, inutile, e morta.

Non si può credere di cuore, senza confessare di propria bocca, e con una professione aperta, e dichiarata tutto ciò, che si crede,

 per

per esser salvo; nè è lecito per qualunque motivo simulare la Fede, e la Religione. Sembra stoltezza a' Gentili, e scandalo agli Ebrei ciò che a noi deve essere di gioja, e di gloria, come asserisce l'Appostolo. Alla sola Chiesa universale appartiene il proporre la divina parola, perchè a lei sola è stata confidata, e però a lei sola appartiene discernere, e distinguere le vere Scritture, e le vere Tradizioni dalle false; d'interpretare, e proporre le verità sì dell'una, che dell'altra. La ragione si è, perchè Gesù Cristo ha promesso di dare alla Chiesa lo Spirito Santo, per dimorare eternamente con essa, e insegnarle tutte le verità: Matth. 28. 20. e di essere egli stesso con essa fino alla fine de' secoli: Matth. *16.* 22. per dirigere le sue decisioni, la sua credenza, e impedire, che non cada nell'errore. Però non può fallire, essendo fondata sopra una pietra ferma, e stabile, che non può crollare, che è l'istesso Gesù Cristo, affine che le porte dell'Inferno, e l'eresie non prevalgano contro di essa; anzi soggiugne l'istesso Redentore, che si considerino come Pagani, e Pubblicani coloro, che rifiutano d'ascoltarla. Ella è in fine, che apre le porte del Cielo, e però giustamente la chiamò l'Appostolo, colonna, e base della Verità; perchè rende un testimonio fermo, e autentico, e lo conserverà inviolabile fino alla fine de' secoli, ad onta di tutte l'eresie, e di tutte le tempeste, che si alzano contro di essa.

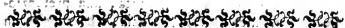
La Fede della Chiesa non è soggetta a i tem-

tempi, secondo la dottrina dei SS. Padri; ella non è mai stata alterata per l'eresie, che si sono elevate di tempo in tempo; anzichè Iddio, che ha singolar provvidenza della sua Chiesa, ha mandati ne' tempi opportuni de' gran Dottori, ed Uomini perfettamente istruiti dei sensi delle Scritture, e delle Tradizioni, per la sua difesa, e per conservarla intatta. Gesù Cristo, che ne è l'autore, la difende, ed è stato, e sarà sempre in sua difesa. Le parole del Signore, dice San Pietro 1. Cap. 11. 25. rimarranno eternamente. Iddio è verità, e chi dimora in lui, non può errare, nè fallire, soggiugne San Paolo 2. Cor. 1. 13. perchè egli è il lume del Mondo, che scaccia le tenebre, l'errore, la menzogna. Egli è la verità medesima, ed è venuto al Mondo per fare testimonianza della verità: e la verità del Signore rimarrà eternamente. La verità è Dio istesso, ed egli non cangia pensiero.

Le regole stabilite dagli antichi Padri per poter discernere le materie di Religione, sono state istituite avanti le nuove dottrine de' presenti Riformati; perchè sono state insegnate, ed abbracciate in tutti i tempi, in tutti i luoghi, e da tutti i Fedeli, e sono la fede della Chiesa Cattolica.

Che farà un Cristiano Cattolico, dice Vincenzo Lirinense, se qualche nuova contagione verrà ad infettare una qualche parte de' Fedeli, acciò non infetti tutto il corpo? non doverà altro fare, che attenersi all'antichità, che non

può esser corrotta da' nuovi artefici temporanei e novatori; e si sforzerà conservare illibata la dottrina, che gli è stata confidata, senza cangiare, o aggiugnere cosa alcuna; impiegherà tutta la sua industria, tutta la saviezza, e tutto il suo studio a insegnare esattamente i Dommi degli antichi Padri, Canoni, e Concilii, secondo la tradizione della Chiesa Universale, e secondo le regole de' Dottori Cattolici, ed Appostolici, senza mai scostarsi dal comune sentimento de' Fedeli; essendo cosa più ragionevole seguire il sentimento d'un Concilio Generale, che la temerità di un solo, o di poco numero di persone; conforme le regole, che osservò Steffano nelle dispute, ch' egli ebbe con i Vescovi Affricani sopra il Battesimo conferito dagli Eretici, sostenendo coraggiosamente la sua validità. Ciò che i SS. Padri, dice Sant' Agostino lib. 1. contra Jul. *16.* hanno trovato nella Chiesa, l'hanno conservato, e consegnato a' loro Figliuoli, e Successori, come lo ricevettero dagli Appostoli, quali l'ebbero da Gesù Cristo.

CA-

CAPITOLO SECONDO.

Delle Virtù Teologali.

COME la fede nel suo cominciamento, e ne' suoi progressi è dono di Dio, il Cristiano ha una particolarissima obbligazione di rendere grazie a Dio di un tanto singolare favore; e continuatamente dimandarli l'accrescimento, la perfezione, e buon uso di detta fede; altrimente sarebbe una fede sterile, speculativa; atta solo a pascolare la nostra curiosità; onde acciò ci sia profittevole, ed utile bisogna adorare i misterj, e le verità, che sono il suo oggetto, rendergli omaggio, e conformare la nostra vita, e tutta la nostra condotta colle sue massime; altrimenti non potrebbesi dire, che noi crediamo di cuore. Imperocchè non si può gloriare alcuno di essere discepolo di Gesù Cristo, chi non seguita le sue pedate, e vive conforme alla sua fede. Quello adunque veramente crede, che pratica coll' opere la sua fede, e fa professione di credere con i suoi buoni costumi. Voi che credete che vi sia Dio, fate bene a crederlo, è cosa giusta: ma credere che esista una Maestà sì santa, giusta, onnipotente, e non adorarla, non obbedirla, non temerla; anzi ardire di vilipenderla, offenderla, e calpestare le sue sante leggi; que-

sta

sta è una frenesia, un'iniquità, una presunzione, o per meglio dire, pazzia, che merita un castigo eterno, una pena infinita. L'abusarsi di un sì gran dono, è più che colpabile, e assolutamente inescusabile; è un ritenere la verità ricevuta schiava dell'ingiustizia; è un render inutili tutti i misteri, e tutte le verità della religione; delitto, che merita il giudizio di Dio, e che fa inorridire al solo pensarci. Credere, e vivere come non si credesse, è un burlarsi di Dio; e però con ragione disse San Giovanni 1. cap. 3. 4. Che i cattivi Cristiani saranno più rigorosamente giudicati, e puniti, che non fu Sodoma, e Gomorra. La vittoria, per la quale il Mondo è vinto, è l'effetto di nostra fede; e però il vero Cristiano deve avere per gloria il combattere il Mondo, i suoi costumi, le sue passioni; il che sarà una comprova di sua fede, e una fruttuosa, e meritevole professione della medesima.

Servirebbe a poco la fede de i beni eterni, e de' tesori inesausti, che sono contenuti nelle possessioni di Dio, se non avessimo la speranza di possederli; a questo fine ci ha il Signore donata la cognizione, mediante i lumi della fede, affinchè speriamo, e vivamente attendiamo di possederlo un giorno. Questo è quello, che significar volle l'Appostolo, allorchè disse: esser la fede il fondamento, e l'argomento della speranza; Hebr. 12. 1. e che Dio un giorno donerà i suoi beni a coloro, che sperano in lui, come scrisse a' Romani 8. 8. Ma

come

come che questi beni sono sommamente elevati sopra di noi, e la nostra debolezza, non è sufficiente da potergli conseguire, però sarebbe una gran temerità il presumere di giugnervi con le nostre sole forze. Bisogna adunque, che l'uomo sia ajutato, e assicurato, che Dio l'ama, non ostante la sua miseria, e indignità; e vuole per conseguenza dargli forze per poter meritare di pervenire al possedimento di detti beni, e ciò per la sua infinita misericordia, e per i meriti del suo Unigenito Figlio, il quale a questo fine si fece vittima di propiziazione, per espiare i nostri peccati con l'effusione del suo Preziosissimo Sangue, con la quale ci meritò il perdono dei nostri peccati, affinchè giustificati per la grazia, noi diveniamo eredi della gloria eterna: e questa è la speranza, che noi abbiamo; speranza da Dio donata; speranza fondata su i meriti di Gesù Cristo morto, crocifisso per noi, e risuscitato per farci figli addottivi, e per conseguenza eredi del suo Regno. La potenza, che egli ha di fare tutto ciò che vuole in Cielo, e in Terra, quell'istessa ci assicura; e tutta la nostra speranza in lui si fonda. Egli è verità infinità; noi, è vero, siamo deboli; ma egli è tutta la nostra forza, è tutto il nostro potere. Noi siamo indegni di tanta grazia, ma l'Agnello Santo è stato immolato per noi, ed ha per noi soddisfatto. Sperare adunque dobbiamo l'adempimento di sue promesse, che non possono fallire; perchè è tutto potere, e niente gli è impossi-

possibile, e la sua Misericordia è infinita. Siamo dunque certi delle sue promesse; l'efficacia della sua grazia, la conversione di tanti Peccatori pervenuti ad una perfetta conversione, e conseguimento della vita eterna, ce lo confermano. Non saremo adunque temerari di sperare, purchè la speranza nostra si fondi sopra i nostri meriti, che ciò sarebbe peccare nello Spirito Santo, ma su i meriti di Cristo, nella Divina Misericordia, e nelle sue infallibili promesse. Dio è, che parla, egli ha promesso, egli ci ha assicurati, e la sua fedeltà è la nostra sicurezza. Tutto il bene viene da lui, e tutto il male da noi. In somma Iddio ci ha date tante promesse, e prove, onde non abbiamo di che dubitare. La speranza medesima, che noi abbiamo, è nel numero de' suoi beni, perchè non può venire se non da lui. Egli è il Padre de' lumi, e di tutte le grazie, attesta San Giacomo 5. 17. e tutte le grazie celesti ed eccellenti vengono da lui, come asserisce San Pietro nella sua prima Epistola 5. 10. Egli solo può abbattere la nostra presunzione, e rilevare la nostra pusillanimità, e metterci al di sopra di noi medesimi, col farci sormontare tutti gli ostacoli, e inspirarci una confidenza ferma, e santa.

Questa speranza Cristiana altra cosa non è, che una virtù, con la quale Iddio opera in noi per la sua grazia, che ci dona una forte magnanimità, una grandezza d'animo, un'elevazione di spirito per aspirare alla possessione dell'

dell' eredità celeste; e per sperare della bontà di Dio, non ostante la nostra indegnità, mentre egli ci concede tutte le grazie necessarie per giugnervi.

Come che la speranza è un movimento celeste verso i beni sovrani, fa d' uopo, che sia un amore, perchè tutti i movimenti della volontà sono verso il bene, che non può essere, che amore, e questo è ciò che dice Sant'Agostino, che la speranza non può essere se non amore, perchè non può essere speranza senza esser un desiderio di acquistare ciò, che si spera; ora il desiderio è un atto, e movimento per l' amore del bene, al quale ha il suo rapporto la speranza; essendo l' oggetto della speranza il bene arduo a conseguirsi, ma nel tempo istesso possibile: come difficile si teme di non potere estendere le nostre forze a conseguirlo, e più che lo discerniamo lontano, troviamo maggior difficoltà, e più debolezza; come possibile abbiamo confidenza di giugnervi; e se non potiamo con le proprie forze c' industriamo di procacciarci de' soccorsi. Così noi ben conosciamo di non poter pervenire al godimento di Dio per mezzo delle nostre forze, però attendiamo i soccorsi dalla bontà di Dio, e da i meriti di Gesù Cristo, avendone già avuti grand' esempj, e datecene egli istesso grandi speranze.

La speranza è combattuta per due strade opposte l' una all' altra; la presunzione la combatte da una, e la debolezza dall' altra. Per abbat-

abbattere la presunzione, basta riflettere alla nostra miseria, e alla grandezza del bene, al quale aspiriamo; basta tenerci umili. Per vincere la debolezza, che suole produrre la diffidenza della divina misericordia, e far cadere nella disperazione, bisogna sperare nella misericordia di Dio, nel merito del sangue di Gesù Cristo, e nelle sue divine promesse. Sperare poi, senza voler travagliare, e senza prender i mezzi proprj per giungere a questo buon fine, è una presunzione rea, che si chiama, tentare Iddio. Il non sperare a causa della debolezza, e della corruzione nostra, è non porre la confidenza nella possanza, e misericordia di Dio, e nei meriti di Gesù Cristo, e nell'efficacia della sua Grazia; è una disperazione, è un delito enorme, che fa ingiuria a Dio, e pone dei disordini nell' anima; è una pusillanimità, che può insensibilmente condurre al precipizio. La confidenza pertanto in Dio, è il rimedio contro la disperazione. La speranza appoggiata su questi fondamenti tiene l'anima come nel mezzo di due circoli, e non è meno necessaria alla salute della fede istessa; che però se l'Appostolo vuole, che noi siamo fondati, e fermi nella fede Col. 1. 23. egli vuole ugualmente, che noi siamo stabiliti nella speranza, che ci dà il Vangelo Heb. *6.* 19. Ella deve esser all' anima nostra, com'è l'ancora ad un Vascello fluttuante nel mezzo dell'onde tempestose, per tenerla ferma, e sicura contro le passioni, e contro tutte le tentazioni de i nemici della salute,

lute, e contro le persecuzioni del Mondo. Questa speranza, secondo l' istesso Appostolo Cap. 9. 4. deve penetrare fino al Santuario del Cielo, per veder Gesù Cristo nostro Redentore, e Pontefice, ch'entra a fine di presentarsi per noi avanti l'Eterno Padre, per intrommettersi, e intercedere per noi, e a nostro favore. Ciò accaderà ogni qual volta, che vedrà Rom. 3. 2. 3. 5. che un Cristiano si glorifica nella speranza della gloria del Figliuolo di Dio; che in mezzo alle afflizioni non si querela affine di meritare; anzi si persuade, che non siano troppe, perchè l'amore di Dio opera nel suo cuore. Soggiugne di più Rom. 15. 13. che la nostra speranza deve crescere ogni giorno per la virtù e possanza dello Spirito Santo.

Perchè noi siamo salvi per la speranza, ci abbisogna la pazienza, e aspettare, che lo Spirito di Dio ci sollevi, e ajuti la nostra debolezza; e pregare lui stesso, e supplicarlo con pianti e gemiti, che penetrino il fondo del cuore; rimettersi in lui, nè altro chiedere, che la nostra salute, e ciò, che è conforme alla volontà di Dio.

Il mezzo, che i SS. Padri prescrivono per far crescere la speranza, si è, che noi ci sforziamo di far certa la nostra vocazione, ed elezione con le buone opere, mortificando le nostre passioni, vivendo in una continua vigilanza per non cadere, e fuggire i peccati. Sperate nel Signore, diceva il Profeta Psal. *36. 3. 5. 6.* e fate

e fate del bene; discoprite a lui le vostre voglie, le vostre miserie, la vostra debolezza, e sperate in lui, e vi darà ciò che bisogna; fate apparire la vostra giustizia come una lumiera, e la vostra innocenza, come un Sole nel mezzo giorno. Sopra tutto la speranza Cristiana deve escludere tutte le pretensioni, nè mai confidare nel secolo, perchè è maledetto l'uomo, che pone la sua confidenza nell'uomo, diceva Geremia 17. 5. 7. Come non si può essere di due Padroni, così non si può sperare in Dio come abbisogna, e nella possanza della Terra.

La fede, e la speranza possono essere senza la carità; ma questa fede, e questa speranza senza la carità sono morte, secondo il sentimento di S. Giacomo 2. 17. perchè non sono accompagnate dalle buone opere, e però insegnò S. Paolo Galat. 5. 6. esser la carità l'anima della fede, e quella, che la rende operante, e la fa operare i più gran miracoli, come nei tormenti più fieri de' Martiri si è evidentemente veduto, perchè conforme dice S. Giovanni 1. Cap. 3. 44. la carità non lascia dominare la morte, perchè Iddio è amore. Con la carità i Santi Appostoli difesero la Chiesa; senza queste virtù non può stare la carità; imperocchè non può animare quello, che non conosce, nè spera niente.

In due maniere può considerarsi, o per meglio dire in due soggetti la carità; nel Creatore, e nella creatura ragionevole. Ella è nel Crea-

Creatore l'istessa essenza Divina, come sono essenza la Sapienza, e la Bontà; essendochè in Dio non è cosa alcuna, che non sia Dio, però dice S. Giovanni *Deus charitas est:* ed insegna San Tommaso 2. 2. qu. 23. Che la carità delle creature è una participazione della divina, essendo una certa amicizia dell'uomo a Dio, fondata sopra la communione, ed il comunicare, che si fa della sua beatitudine; della qual comunicazione disse San Paolo a' Corintii: *Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem filii ejus*. Per mezzo della carità accende, ed avvampa il nostro cuore, acciò arda tutto per amor divino; giacchè la carità è un fuoco puro, e celeste. Tre sorti di fuoco si ritrovano; il nostro, quello del Sole, ed il celeste. Il primo abbrucia; il secondo vivifica; il terzo infiamma d'amore, e carità.

Una delle più forti ragioni, che in Dio ottimo, e grandissimo, e nell'unica sua sostanza, ci dimostra la pluralità delle Persone, è lo esservi la carità. Ciò dimostro in questa maniera. Dio è il Sommo, e perfettissimo dei Beni, però non può mancare di bene: ma tra i beni, che noi conosciamo, si annovera la carità per sommamente eccellente; dunque bisogna, che ella sia in Dio: e perchè la carità non può essere in uno solamente, essendo ella sempre l'amor d'uno ad un altro, secondo la dignità, e possibilità; seguita che in Dio sia uno, ed un altro a' quali si abbia quello amore. Laonde sarà in Dio la pluralità delle per-

ſone, ſe eſſer vi deve la carità; e perchè la dignità, e la virtù d'Iddio è in lui ſommamente immenſa, ne viene, che l'amore predetto ſia in lui ſommamente immenſo. Sarà dunque in Dio un amante immenſo; l'uno amato immenſo; e conciofiachè queſta pluralità non è della natura, o della ſoſtanza, o divinità, ſarà ella de' ſuppoſiti, o Perſone; e così benchè Dio ſia unico, e ſempliciſſimo, non manca però la pluralità di eſſe Perſone, e queſte ſono l'amante, che è il Padre, l'amato il Figlio, e l'amore iſteſſo, che è lo Spirito Santo.

Se forſe mi riſpondeſte, che a provare, che la carità ſia in Dio, non ſia neceſſario ammettere la pluralità delle Perſone, baſtando la carità, che egli ha alle creature. Io vi riſpondo che ſenza l'intrinſeca pluralità delle perſone, non ſi può affermare in Dio quella eccellentiſſima carità, di cui ſi ragiona; imperocchè eſſendo la carità un amore ſecondo la dignità della coſa amata, la creatura non può eſſere amata ſommamente, altrimenti ſarebbe aſſieme creatura, e ſommo Bene, il che repugna. Sono dunque in Dio le divine Perſone, le quali ſecondo la dignità poſſono eſſere amate con quella ſomma, ed immenſa carità, che a Dio ſi conviene.

Ma il preſumere di parlare della ſomma carità, che è la terza Perſona della Santiſſima Trinitade ſopravvanza di gran lunga le noſtre forze; onde ſarà meglio che ſi diſcenda a quell'

amo-

amore, che ha Dio alle creature; non che in Dio sieno due amori; perfetto, ed imperfetto; finito, ed infinito; amando egli sempre ogni cosa con un medesimo amore, donandone alle creature per quanto elleno ne sono capaci.

L'amore che porta Dio alla creatura non è desiderio di perfezione alcuna, che manchi al bene sommo; perchè tal cosa non cade in Dio, essendo egli bene di se medesimo; ma è la volontà di beneficare la sua creatura, e di accrescerle perfezione, quanto la natura di quella ne sia capace. Per questo la somma, e infinita Bontà, volle creare l'Universo per communicarsi alla creatura a cagione, che riduce tutto in se stessa, in quella perfetta unione della quale nel ultimo testamento con tanta efficacia prega Gesù Cristo l'Eterno Padre, come leggesi in S. Giovanni al cap. 17. Ciò potrete capire considerando quello che ha fatto l'Eterno Padre nel produrre, nel mantenere, e nel beatificare la sua creatura, e come appunto fa un Maestro per condurre il discepolo a quella perfezione, che egli desidera, e brama in lui. Ciò fece evidentemente palese nell'Incarnazione del divin Verbo per redimere l'uomo caduto, per il peccato del nostro Progenitore, sottoponendolo fino alla morte, e morte sopra una Croce. Se io volessi quì entrare ad esporvi la cagione, perchè volesse l'Eterno Padre, che morisse l'Eterno suo Figliuolo, piuttosto che perdonare assolutamente all'uomo il peccato suo; bisognerebbe certo

allungarmi troppo, e però dirò solamente, che per maggiore espressione di questo infinito Amore, che ci porta Dio, volle quella sopra eminentissima carità, che l'uomo da ogni felicità caduto, e miserabilissimamente sommerso nel baratro del peccato, si ristaurasse, e si riducesse alla vera felicità, riunendolo al suo Creatore. Ma perchè non poteva l'uomo per se stesso volgersi a Dio, non essendo la nostra natura di voltarsi per noi stessi, ma di esser volti, mandò l'Unigenito suo Figliuolo a vestirsi di questa carne, e a morire in Croce, acciocchè lavandoci Gesù Cristo dal peccato, e divinizzandoci, o per meglio dire, tirandoci a l'Eterno Padre, unisse tutta la creatura col Creatore, a godere quel bene immenso, che sarà nostra eterna mercede, la quale nè occhio ha mai visto, nè orecchio udito, nè compreso intelletto alcuno, fuori di quello uno solamente, che di se stesso disse a Mosè: *Ostendam tibi omnem bonum*. Il qual bene gusterà finalmente l'uomo, poichè restò con la morte di Gesù Cristo, mondato da'peccati, giustificato con la fede per mezzo della grazia, purgato co'Sacramenti, lavato con l'elemosine, temperato con le Orazioni, e fatto sonoro con le virtudi, unito per l'amore, tutto trasformato per l'estasi in in quel Pelago divinissimo, che non ha nè rive, nè fondo.

L'amore, che si ha verso Dio produce quello del Prossimo, anzi si estende alle cose tutte, poichè egli è l'Ortolano eterno, che così

viene

viene Dio denominato da Gesù Cristo nel Vangelo di San Giovanni *Pater meus agricola est*: l'orto è questa macchina dell'Universo, che di tante diverse frondi è piena, quante sono le diverse creature, che in quella si comprendono: le quali tutte debbono amarsi da noi, non per diletto, o comodo nostro; ma per essere fatte da Dio, secondo che più, o meno risplende in loro della bontà di Dio.

Da ciò si conosce chiaramente la grandissima perfezione della nostra legge; la quale non contenta di regolare l'uomo nelle operazioni esteriori, lo regola nelle interiori ancora; vietando non solamente l'offendere altrui in maniera alcuna, ma stringendolo espressamente ancora ad amare; e non solamente l'amico, ma l'inimico: precetto all'umana sapienza tanto difficile, che molti l'hanno tenuto per impossibile, per non avere essi conosciuto Dio, se non per il lume naturale; laddove a noi Cristiani, che per il lume della fede molto meglio lo conosciamo, non doverebbe parere difficile, nè questo, nè altro per amor suo; onde ne seguirebbe, che nulla più ci bisognerebbero le leggi umane, quando ciascuno amasse il prossimo suo come se stesso. Il principale oggetto pertanto della carità è Iddio sommamente amabile, perchè sommamente buono; però la carità dice Sant'Agostino *de Doctr. Christ. l. 2. cap.* 10. è un movimento dell'anima nostra, per il quale noi desideriamo di congiugnerci con Dio per lui medesimo, e per se medesimo,

mo, e del prossimo per Iddio; vale a dire, senza attendere altra ricompensa, nè altro premio, che Dio solo; perchè secondo questo Santo Dottore lib. 2. c. 22. 11. non devono cercarsi, che i beni eterni, ed immutabili, che sono Dio medesimo, per ivi gioire, cioè trovare il riposo, e la beatitudine, e però tutte le cose create non sono parte di noi, nè devono ricercarsi, che per rapporto a Dio, e per l' uso comune, e mezzi di giugnere a Dio. La nobiltà dell'anima nostra non può rendersi migliore per le cose inferiori a lei; e quando è arricchita della divina grazia viene innalzata all'ordine soprannaturale, e decorata della figliuolanza addottiva di Dio, che le dà il gius all'eredità di Dio; però deve innamorarsi unicamente di lui: e appunto questo è quel tanto, che produce in noi la carità; e perchè l'amore deve corrispondere, e proporzionarsi all'oggetto amato, si ricerca un amore divino, che da Dio solo può procedere, e per conseguenza si conoscerà altro non esser la carità, che l'amor di Dio, infuso da Dio stesso, acciocchè venga amato come bene immutabile, e a lui diriga l'anima tutti i suoi movimenti, tutti i suoi pensieri, e tutte le sue azioni come al suo fine determinato, ove trova il suo riposo, e la sua felicità. Allorchè vi si attacca di tutto cuore, resta infiammata talmente da essa, che tutte le sue affezioni, tutti i suoi desiderj diventano amore; e questo è ciò, che chiamasi carità. Il cuore acceso

dalla

dalla carità talmente alletta l'anima, che più non ritrova piacere, e diletto nelle cose temporali.

Le regole del nostro amore le descrisse l'istesso Dio con le seguenti parole: *Voi amarete il vostro prossimo come voi stessi; e Iddio con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutte le vostre forze*: di sorte che l'uomo deve riportare a Dio tutti i suoi pensieri, tutte le sue azioni; perchè tutto viene da lui. Allorchè dice con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutte le forze, non lascia la minima parte, che non debbasi a lui riferire; ma bensì con tutta l'impetuosità del cuore anelare a Dio, come un rapido fiume, che porta seco tutti gl'altri oggetti al mare. Quello che trae la volontà è il bene; ed essendo Dio un bene infinito non può non attraere tutto l'uomo, allorchè se ne impossessa.

Questo gran precetto dell'amor di Dio ci obbliga adunque 1. di amar Iddio, se non quanto è amabile, ciò che è impossibile, almeno quanto siamo capaci d'amare; cioè più di tutte le cose, più di tutte le persone, di tutti i parenti, di noi stessi. A lui donare tutti i nostri desiderj, lumi, volontà, sentimenti, pensieri; da lui riconoscere la nostr'anima, il nostro corpo, i nostri sensi, tutte le membra, per farli servire alla pratica della virtù. 2. Di rinunziare all'amore delle creature, che è la corruzione dell'anima, e per conseguenza a tutti gli amori che non tendo-

no a lui. 3. Di desiderare di godere lui solo in ogni tempo, e per tutta l'eternità, avvanzandoci per ciascun giorno di nostra vita nel suo amore, e fedeltà, che li dobbiamo.

Da ciò conoscere si potrà, che niente vale senza la carità, anco l'istesso martirio, al dir di San Paolo 1. Cor. 3. e per l'opposto tutte le virtù, e tutti i divini comandamenti sono compresi nella carità. Rom. 13. 2. 10. e questo amore è il compimento della legge: Matth. 21. 40. e de' Profeti, disse l'istesso Gesù Cristo. Siccome tutti i rami di frondoso albero vengono da una sola radice; così tutte le virtù procedono dalla sola carità; e siccome i rami ai quali non giugne l'influsso della radice non producono frutti, anzi s'innaridiscono e muojono; così i rami delle buone opere non fanno frutto di vita, se a quelli non giugne l'influsso della carità, e tutte le virtù languiscono, e sono morte. Questa dottrina è fondata sopra il precetto dell'amar Iddio sopra tutte le cose, che è quanto che dire, tutto ciò che operiamo, dobbiamo farlo per la gloria di Dio come ultimo fine; e generalmente parlando, come pretende S. Tommaso, non si può compire al comandamento dell'amore di Dio sopra tutte le cose, se non ordiniamo a lui tutte le nostre azioni.

La carità ha due relazioni una a Dio, e l'altra al prossimo. Per rapporto a Dio fra tutti i precetti la carità è il primo, e più grande di tutti; per rapporto al prossimo è il secondo.

do. In virtù del primo non è lecito di egua-gliare, o preferire a Dio cosa alcuna nel nostro amore; perchè Iddio è un bene infinito, e infinitamente amabile sopra tutte le cose; è niente può essere in parallelo con lui; perchè tutto ciò che v'ha di grande, e di eccellente nelle cose create da lui procede, tanto nell'ordine della natura, che in quello della grazia, e per conseguenza non meritano d'essere amate, o stimate, che per relazione a lui; anzi tuttociò, che merita qualche stima nelle creature, è per rapporto a questo sovrano principio di tutti i beni; e questo è il fondamento dell' umiltà Cristiana, che deve l'uomo anteporre alle voglie delle grandezze, della saviezza, della bontà, della sanità, della vita: però Sant' Agostino dimostrò, che l'umiltà è un prodotto della carità, perchè è impossibile, ch' uno che ama Dio non si umilii; perchè l'amore sogetta l'anima all'oggetto amato, onde non può amare il suo prossimo come se stesso senza esser umile, e senza riguardo a Dio. Il vero amore fa scordar di se stesso per donarsi all'oggetto che si ama; da dove derivò quella massima comune, che l'anima è più dove ama, che dove anima. Ora tutte le Nazioni sono derivate da Dio, dice Isaia 40. 15. tutti i Popoli del Mondo sono derivati da lui, che gli risguarda come niente, nè altro hanno di buono, che quello, che loro ha communicato; così non meritano esser amati, che per rapporto a Dio; però diceva Gesù Cristo Matth. 10. 13.

quel-

quello che ama suo Padre, e sua Madre più di Me, non è degno di Me.

Questo è quello risguarda la prima relazione, che ha la carità; consideriamo addesso la carità per l'amor di noi stessi, e del nostro prossimo. La differenza che passa tra l'amor di Dio, e l'amor di noi stessi, e del prossimo consiste, che siccome Dio è un essere infinitamente perfetto, e infinitamente ricco per se stesso, indipendentemente dalle sue creature; e che egli stesso è il suo bene, e la sua beatitudine, non vi è cosa che possa donarsegli per arricchirlo; adunque quando l'anima vuole amare se stessa, deve proccurare di unirsi a Dio, ed attaccarsi a lui, perchè allora si procaccierà il maggior tesoro che possa desiderare; però per amare bene se stessa, deve amare unicamente Dio. L'obbligazione di amare il prossimo è fondata su quella di amare Dio, e il nostro prossimo come noi stessi; ora noi dobbiamo amar noi stessi per relazione a Dio, e per unirsi a lui, e goderlo eternamente; ed in questa maniera dobbiamo amare il nostro prossimo come creature di Dio, come suoi figli, e come tali desiderar loro il vero bene, che è Iddio stesso, e il suo possedimento nell'eterna beatitudine: e questo è amare il prossimo come noi stessi. In questa guisa si devono amare tutti, ma tutti in Dio, e per Dio.

Per stare in continuo atto, ed esercizio di amare Iddio basta un fermo proposito, e stabile volontà d'indrizzare a lui tutte le nostre

azio-

azioni, nè far cosa che possa recargli dispiacere. L'amore ha per oggetto il bene: ora Iddio è ogni bene; l'altre cose hanno solamente una particella di bene, più, o meno secondo che partecipano della bontà divina, perchè solo Dio ha in sè tutto il bene, che si vede compartito fra le creature; ma quello che si vede in esse è un sol raggio del molto, anzi dell'infinito bene, che in Dio sta racchiuso; come sarebbe un picciol saggio del Sole un raggio solo, che di riflesso trapellasse in un'oscura prigione. Cerchiamo pure tutte le cose, che più ci piacciono, e rapiscono gli affetti e sconvolgono le nostre sollecitudini, tutte sono in Dio secondo ciò, che hanno di bello, e di buono; con questa sola differenza, che fuori di Dio hanno una bellezza, una bontà limitata; manchevole, turbativa: dove che in Dio è illimitata, indifettibile, depurata da ogni imperfezione. E' dunque solo Dio degno del nostro amore, e perciò non è conveniente perdersi ne i beni caduci, quando potiamo godere i pienissimi, ed immortali beni. *Oh menzogneri figliuoli degli uomini! cercano il bene fuori di Dio, si dilettano delle gocciole, e lasciano il mare Divino.* Noi siamo un picciolo ruscelletto da Dio derivato, e dobbiamo ritornare a lui: se perdiamo Iddio che faremo? verme, e non uomo, obbrobrio degli uomini, e abjezione della plebe. Tutte le creature irragionevoli eseguiscono a puntino tuttociò per cui Iddio le creò. Il Sole fatto per illuminare, illumina;

il

il fuoco riscalda, la terra fruttifica; l'uomo è fatto per amare Iddio, e pure sembra che ciò sia il minor pensiero che abbia. Egli per risvegliarci ci scuote con la carità, e col suo amore; qual Padre amoroso, qual fuoco divino ci accende, e ravviva in noi quell'amore, che per nostra sciagura quasi quasi estinto giaceva, sollevandoci dalla bassezza dell'esser nostro naturale alla nobiltà di un essere divino, deificandoci in un certo modo con i doni della sua divina grazia; tanto che da miserabili schiavi siamo elevati ad essere figliuoli del Divin Padre; fratelli del Divin Figlio umanato; e sposi accetti dello Spirito Santo. Questo è l'effetto della carità; e ciò fa vedere quanto siamo obbligati per giustizia, per gratitudine, e per nostro interesse di conservarci tutti a Dio in adempimento de' nostri doveri. L'opere, e gli effetti di questo nostro amore saranno la prova più evidente, che potiamo dimostrare, cioè contestare con gli effetti, che siamo animati dalla carità.

CA-

CAPITOLO TERZO.

Delle Virtù Cardinali.

LE virtù, dice Sant'Agostino parlando de i costumi della Chiesa al cap. 15. ci conducono per la strada della beatitudine, o per meglio dire, altro non sono, che un vero amor di Dio: a questo, soggiugne il Santo Dottore, molto ajuta la divisione della virtù nelle quattro Cardinali, che altro non sono, che diversi movimenti, e diversi impressioni di questo amor divino; sono perciò dette Cardinali; perchè sono i cardini, e le regole di tutte le altre virtù morali, delle quali si fece parola nel Trattato dell'onesto. Su questo principio adunque si fondano la Prudenza, la Temperanza, la Fortezza, e la Giustizia, che ci rimangono a spiegare.

La Prudenza è un amor di Dio, quale ci fa discernere la vera strada, che ci conduce a Dio, e ci dà lume per conoscere quelle cose, che possono servirci per avvicinarci a lui, da quelle che ce ne allontanano. Le prime risguardano Dio come amabile, le seconde ce lo rappresentano pieno di severità, e di orrore. Io non dico già che la Prudenza sia un amore metafisico, ma perchè è l'amore del fine, vale a dire d'un bene, che uno si è proposto inse-

segnandoci come dobbiamo a quello pervenire; imperocchè è proprio della prudenza di fare discernere i mezzi proprii, che conducono a questo bene come un fine, e a scansare quelli che ce ne allontanano. Tutti gli uomini, che hanno l'uso della ragione si propongono avanti tutte le cose un fine di tutte le azioni loro, al quale desiderano arrivare, e per conseguenza cercano i mezzi per giungervi. Ora se la prudenza cerca ciò che è più conforme, e più proporzionato al bene che si brama, e altresì un amore che uno ha per quel fine proposto, che applica la prudenza, acciò discerna i mezzi opportuni per i quali vi possa pervenire; e però un'amore vivo, e ardente, che impiega tutti i lumi della ragione per esaminare, e decidere ciò che conviene a questo medesimo fine; perciò Gesù Cristo pianse, e si dolse, che i figliuoli del secolo sieno più prudenti nella condotta de' loro affari, che i figliuoli della luce, cioè de' Cristiani, nell' affare della salute: ch'è quanto dire, che gli uomini del secolo hanno più d'amore, e d'ardore per i beni del Mondo, per l'onore, per le ricchezze, e per gl'altri beni della vita presente, che non hanno i Cristiani per Iddio, ch'è il loro sommo bene, e loro ultimo fine.

La Prudenza suppone adunque nel cuore l' amore di un bene, e per conseguenza d'un fine; ella li somministra l'ajuto con schiarire, e porre attenzione a ciò si desidera con più ardore,

dore, e vivacità per fuggire gli ostacoli, che possono ritardare l'adempimento, e l'acquisto del bene. Questa fa che uno s'applichi con tutti i suoi lumi, e tutto se stesso in prendere le sue giuste misure per riuscirvi. Ma bisogna bene avvertire, che l'anima quando cerca i beni di questo Mondo, non si regola con la prudenza di quel genere, che noi parliamo. La prudenza del Mondo non ha che nome di prudenza; è una apparenza, non prudenza, che dà la morte all'anima secondo il sentimento di S. Paolo Rom. *6.* 1. Cor. 1. 19. Disse Iddio ad Isaia 29. 44. *Tu distruggerai la saviezza de' Savj, e abborrirai la saviezza de' Dotti.* Dio soggiugne l'Appostolo Cor. 3. 18. *Non si appaga delle follie della saviezza del Mondo, perchè chi cerca di esser saggio appresso il Mondo diviene folle avanti Dio.* Dobbiamo adunque noi ricercare una prudenza, che provenga d'alto, che è l'effetto dell'amor di Dio, che noi conduca per la strada vera, e sicura, e al dire delle Scritture, e del Vangelo per Gesù Cristo, ch'è egli istesso la medesima strada, per la quale ci portiamo alla vita eterna.

Questa Prudenza è quella sola, che c'insegna a fare un buon uso della ragione, e dei lumi che regolano tutte le nostre azioni per rapporto al fine dell'uomo; e domina tutte le virtù, secondo Sant' Agostino nel lib. 2. de Liber. arb. 18. e fa che non ci dipartiamo ne più, nè meno dalla giusta misura.

Le virtù Cristiane sono i più gran beni dell' uomo

uomo in questa vita; ora li beni devono avere tutte le loro parti, e tutte le circostanze, perchè una sola che manchi, non è più bene, secondo la massima comune.

La Prudenza è quella che misura le circostanze de i tempi, de i luoghi, delle persone, nella pratica delle virtù; però essa è tutta la sua integrità, e fa fuggire, e vincere tuttociò si oppone al suo fine. Una virtù, e un'opera buona senza prudenza, senza misura, senza regola non è più virtù Cristiana. La virtù è posta fra due estremità viziose in equilibrio, nè mai pende a dritta, o a sinistra; ella non perde giammai di vista il fine, al quale tende, che è il bene dell'anima, che mai non va disgiunto dall'amore di Dio. Il dovere della prudenza si è di eleggere i mezzi più convenevoli, più giusti, e più applicabili per condurci al fine premeditato.

La Prudenza imperfetta o è timida, o presuntuosa: timida allorchè per un timore eccessivo, usa troppo di precauzione, nè mai giugne all'esecuzione, o vi viene troppo tardi, e fuor di tempo. Presuntuosa, quando precipita nell'azione, nè si serve delle precauzioni necessarie, facendo intraprendere all'uomo ciò, che supera le sue forze, e li suoi talenti, e ciò che non e dentro l'ordine di Dio. Per fuggire una, e l'altra di queste estremità bisogna consultare Iddio, per ottenere da lui i veri lumi della prudenza Cristiana, la maturità dell'esame, e della deliberazione; il discernimento delle

delle cose; la determinazione, la forma, la diligenza nell'esecuzione.

Bisogna saggiamente istruirsi delle regole, che conducono alla legge di Dio; in somma nelle difficoltà vi si ricercano dei consigli, e dei lumi di persone abili, e disinteressate. Sarà bene osservare esservi due sorti di prudenza; l'una apprende a ben condurre se stesso, e stabilire l'ordine che conviene a ciascuno, secondo la sua età, stato, e vocazione; a sottomettere l'anima a Dio, il corpo allo spirito, le passioni alla ragione, e questa a Dio. Questa prudenza è in tutti la più necessaria, perchè colui ch'è sregolato nella sua condotta, non può esser regolato nella condotta degli altri.

L'altra specie di prudenza insegna il modo di regolare gl'inferiori, sia nelle famiglie, sia nella Chiesa, sia nel Mondo. Diceva S. Paolo 1. Tim. 3. 5. Colui che non sa governare la propria famiglia, non è capace di governare la Chiesa di Dio; siccome quello che non sa governare se stesso, è incapace di governare la famiglia. Un uomo stabilito per il governo degli altri ha bisogno d'una prudenza, e di una saviezza più chiara, e più perfetta di un semplice particolare, affine di non ingannarsi, ed antepore un fine temporale all'eterno; come le ricchezze, gli onori, i piaceri al bene eterno, alla salute dell'anima; ciò che metterebbe in sconcerto l'economia Evangelica, e le massime di Gesù Cristo con un tal pregiudizio di noi stessi.

La Temperanza è descritta da Sant'Agostino *de Moribus Ecclesiæ* cap. 19. per una virtù che distacca il cuore dell'uomo dai beni temporali, e che fa servirsene con moderazione unicamente per supplire alle necessità, e bisogni della vita, e utilità del prossimo. Questi beni sono tutti quelli, che si ricercano per cupidigia, come sono le ricchezze, i piaceri, l'onore, perchè l'offizio della temperanza, dice l' istesso Sant'Agostino è di reprimere, e di calmare le passioni, acciò non ci portino a ciò che distrae dalla legge di Dio, e dalla strada della beatitudine; e per conseguenza non ci fa amare, che Dio solo, e sprezzare le cose sensibili, permettendo il puro uso per la necessità della vita. Un uomo temperato trova nell'uno, e nell'altro testamento la regola per ben servirsi di quella moltitudine di cose passaggere, e difettibili, cioè di non stimare, nè amarne alcuna per se stessa. Su questo principio Sant'Agostino Confes. lib. 10. cap. 17. prescrive la norma, che la temperanza deve tenere nel mangiare, e nel bere. Signore, diceva egli a Dio, voi mi avete insegnato a non cercare gli alimenti, che come rimedj. Questo è il fine, che deve regolare l'uso dei beni sensibili, acciò non si ecceda, nè si attenda al piacere, che è il fine de' golosi. Se un Cristiano ha di bisogno di conservare la sanità, deve avere ancora il pensiere di conservare i doni della grazia, che sono infinitamente maggiori di quelli del corpo; e questi consistono nelle virtù della peni-

penitenza, della mortificazione, della castità, della sobrietà, che sono gli effetti della temperanza Cristiana.

L'amor proprio fa dell'illusioni, e ci fa trovar pretesti su l'apparenza di necessità, onde facilmente si manca in questa parte. Tutti gli oracoli del Signore condannano generalmente tutti quelli, che attribuiscono a se medesimi i vantaggi, e i beni del Mondo, come se fossero loro proprj, e niente avessero, che fare con Dio, che è il principio, e l'autore di tutti i nostri beni; quando per altro i beni della Terra servir debbono unicamente per sostentare la vita, e per profitto delle virtù. Questo buon uso che costituisce la temperanza Cristiana, produce un gran numero di virtù, che sono come tanti rami differenti di essa. Per rapporto ai piaceri del corpo essa produce la sobrietà, la frugalità, la castità, la mortificazione, la penitenza. Per rapporto ai piaceri dello spirito, essa reprime la curiosità, modera gli studj, regola i desiderj inquieti; non dà luogo alle scienze, e cognizioni inutili, e perniciose; si trattiene nei beni giusti, e li dirige al loro fine. Per rapporto agli onori produce l'umiltà, la docilità, la modestia; reprime la gloria mondana, ed anela alla gloria di Dio, allontanandoci dall'elevazione, dal fasto, dall'ostentazione, dalle pompe, dal lusso. Mantiene le ugualità dello spirito, e del cuore nell'avversità, e nelle prosperità: regola con moderazione l'uomo,

lla divinità; e libera, e generosa vola sopra tutti i tormenti con l'ali pure del casto amore, e si esalta fino al seno di Dio: queste sono parole di Sant'Agostino.

Il carattere adunque della Fortezza, è di fermare il Cristiano nell'amore del suo dovere al confronto ancora de' mali più grandi della morte; di moderare il timore, acciò non ci trasporti alla disperazione, e infedeltà verso Dio, ed il prossimo. Questa forza non procede già da un gran coraggio naturale: ella non ha in vista, nè l'onore, nè l'interesse temporale, ma unicamente l'oggetto di piacere a Dio; di fare il suo dovere, e di difendere la verità, allorchè vien [illegible] cata; siccome la fe[illegible] la giustizia, [illegible] la castità, o [illegible] qualunque altra v[illegible] [illegible] ie. La fortezza principale [illegible] tivo l'amor che l'anim[illegible] suo unico ciò che la [illegible] tibile, e le Appostolo [illegible] Chi potrà [illegible] lo? sarà [illegible] me, la [illegible] olenza? [illegible] da al-